La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Julio-Agosto de 1912. — Núm. 15.

DON MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO

† 19 MAYO DE 1912

I. Su obra filosófica.

Esta fecha será para los españoles memorable, como la de la muerte de Cervantes, de Mariana, de Lope. El genio constructor de nuestra heroica y olvidada historia, de nuestra incomparable literatura, de nuestro genio filosófico, el creador del movimiento actual para el resurgimiento de la Patria, tomando por punto de partida lo providencial de sus destinos encarnado en el valer de sus escritores pasados y en el espíritu de su cristiana civilización, bajó á la tumba en ese día, dejando sin terminar su obra titánica, emprendida con erudición infinita, realizada y sostenida con alto criterio, con arte de mago encantador á cuyo poderoso conjuro resucitan con aparato de ejército dominador los manes de la historia patria, de la historia ibérica, pues para el egregio difunto tan patria nuestra era Portugal como España.

La obra de Menéndez y Pelayo es de esas que no pueden apreciarse del todo á raíz de la muerte, porque en ella lo principal no es de influjo directo, con ser esto muchísimo, sino resultado de su orientación y de su influjo en el espíritu de los demás.

Estaba él muy lejos de pensar en hacer su retrato cuando escribió, contestando á Hinojosa en la Academia de la Historia: "Un abismo separa toda la teología española anterior á Francisco de Vitoria de la que él enseñó y profesaba, y los maestros que después de él vinieron valen más ó menos en cuanto se acercan ó alejan de sus ejemplos y de su doctrina. Todo el asombroso florecimiento teológico de nuestro siglo XVI, todo ese interminable catálogo de doctores egre-

gios que abruman las páginas del *Nomenclator Litterarius* de Hurter, convirtiéndole casi en una bibliografía española, estaba contenido en germen en la doctrina del Sócrates alavés. Su influencia está en todas partes."

A Vitoria hay que retroceder para hallar en España una influencia tan avasalladora, y en las palabras con que él juzga á Vitoria debemos buscar moderación para las nuestras, si no queremos exponernos á esas hipérboles de que hemos visto estos días plagados los periódicos y las revistas y que ya estábamos acostumbrados á ver en algunos antes de la muerte del insigne restaurador.

En literatura é historia nada se ha hecho después de cumplir él veinte años sin contar con él, sin referirse á él; pero eso no es decir que su obra sea irreformable ni siquiera que su influencia haya sido como la de Vitoria, pues, aunque ambos sean padres de los pensadores que les siguieron, los de los últimos cincuenta años no pueden compararse á los de la última mitad del siglo XVI.

Algo hay, sin embargo, que da relieve singularísimo á su influencia; aunque no hayamos logrado, como en aquel siglo venturoso, ponernos á la cabeza del movimiento científico mundial, hemos logrado, por lo menos en la Literatura y en la Historia, ir al frente de nuestras cosas, generalmente hablando, y ser el foco principal de estos estudios nuestros, que no tenemos necesidad de estudiar fuera como todas las otras facultades.

¡Ojalá que en la Filosofía nos hubiera ocurrido lo propio que en la Literatura y en la Historia! Pero con ser nuestros filósofos antiguos mil veces más ilustres y numerosos que nuestros historiadores y hasta que nuestros literatos, como dice Menéndez y Pelayo, no era el polígrafo santanderino tan filósofo como historiador y literato, ni aunque lo hubiera sido era posible en ese como en los otros ramos una influencia como de escuela, cuando las corrientes contradictorias de la Europa se nos cuelan por todos lados, sin que las tomemos á invasión, pues en el orden filosófico el españolismo, el patriotismo hermoso de Menéndez nos parece exagerado y anticientífico, aun á los mismos que estamos tan cerca de pensar como él.

En esta parte más fructífera fué y más certera, aun cuando más exclusivista (con exclusivismo de escuela, no de patria) la obra del P. Zeferino González, sin que llegara tampoco á ser lo que podía haberse esperado. De Menéndez y Pelayo puede decirse en esta parte que si no hizo vivistas, ni lulianos, ni suaristas, hizo estos nombres po-

pulares y nos hizo formar á todos una idea arraigadísima del poder y la mentalidad de nuestra raza. En la parte filosófica esa es su gloria, no otra, y quizá, en medio de ser la más ligera, de no pasar de un ensayo valiente, quizá sea la que la Patria más debe agradecerle. ¡Tiene tanta influencia en la dinámica del pensamiento nacional la persuasión común de que sus hombres están capacitados para escalar las mayores alturas de la especulación!

Es verdad que Menéndez y Pelayo, buscando en la España antigua la variedad de cuadros, buscando lo original, se apartó de lo sólido y quiso encarnar en Vives y en algunos otros señeros pensadores los ideales de nuestros grandes filósofos de los siglos XVI y XVII, bien ajenos á las cabriolas eclecticistas sin nervio y vigor; pero eso no fué obstáculo, antes bien, fué recurso habilísimo, más ó menos dramático para presentar el cielo de la patria antigua abrillantado con diversas constelaciones, como si no hubiera habido matiz de pensamiento, alta genialidad que desde él no esplendiese.

Esa obra de artista tuvo efecto infalible, si bien partía de una injusticia, preterición constante ó muy levemente insinuada; de hacer representar al *Sol de las Escuelas* el papel de una estrella, de una de tantas, aunque en cierta parte se afirme que vale por dos terceras partes, y que *el tomismo es en España el más firme valladar contra el racionalismo.*

* * *

Hablar del tomismo de Menéndez y Pelayo parecerá absurdo á quien sepa que él varias veces declaró que no era tomista y trató con irreverencia la escuela que lleva este nombre en las polémicas que sostuvo con el teólogo dominico P. Joaquín Fonseca. Menéndez, que declara su admiración por el tomismo, le tiene cierta ojeriza por no ser de origen español. Sin embargo, hay que ver en qué circunstancias habla para apreciar con exactitud la posición que ocupa. Cuando escribe contra Perojo ensalza la filosofía escolástica española sobre toda la producción patria y declara el tomismo y las manifestaciones escolásticas congéneres lo mejor que produjo la mentalidad española; cuando discute con Pidal señala las deficiencias de que á su juicio adolece el sistema, exagera los méritos de cuantos pensadores españoles no pertenecen á él, trata de restarle partidarios. Para él, como para la mayor parte de los polemistas, como para todos los panegiristas, el santo del día es el mayor del año, y el publicista santan-

derino tenía demasiado lleno de celebridades españolas el calendario para conceder fiesta con octava al Angel de las Escuelas, sin pararse á advertir, pues datos le sobraban, que Santo Tomás había presidido la formación y los escritos de la mayor parte de nuestros sabios.

Eso de que, *a priori*, como él dice, tengamos que suponer en España una filosofía con caracteres propios y peculares no deja de ser un postulado caprichoso y expuesto; nuestra particularidad resultó en la mayor parte de los casos el escolasticismo y el entusiasmo por la doctrina del Aquinatense, que tiene el *mundo por patria y la humanidad por discípula.*

Don Marcelino, en su polémica con Revilla y Perojo, canta muchas veces las glorias de los escolásticos, por más que los elogie sólo porque fueron ilustres españoles; en la discusión con D. Alejandro Pidal, afectuosa y cortés, trata á Santo Tomás con suma reverencia, llegando á estampar que sospecha que no es tomista *por debilidad de entendimiento;* en la reyerta con el P. Fonseca, destemplada y cáustica, venga en Santo Tomás y en la Escuela las iras excitadas por el P. Fonseca que estuvo con él despectivo, y por *El Siglo Futuro,* que publicaba la defensa del P. Fonseca con una satisfacción que á Menéndez y Pelayo le supo á rejalgar.

Los móviles de polémica descentran el criterio; y así le vemos una vez declarando que el tomismo es *la más vasta y grandiosa de todas las concepciones filosóficas cristianas* y otras diciendo que el lulismo es *la más completa, armónica y pujante de todas las escuelas* y asegurando del vivismo verdaderos horrores, hasta el punto de declararse vivista él, que tantas veces se había llamado ecléctico en la polémica con don Alejandro Pidal.

* * *

Al citar aquí juntos los nombres de estos dos ilustres pensadores católicos, es oportuno decir algo de sus relaciones.

Cuando Menéndez y Pelayo vino á Madrid hízose pronto amigo de Pidal, que desde el primer día se convirtió en su panegirista, presentándole en todas partes, dándole á conocer entre la aristocracia del pensamiento y de la sangre y trabajando por que le amparasen los hombres de más valía, sobre todo, Cánovas del Castillo. Al poco tiempo Menéndez y Pelayo era tan conocido por su erudición como Pidal por su oratoria, y los artículos del primero producían una sensación parecida á los de las campañas del segundo en la tribuna parlamentaria.

La Real orden para que se le dispensara la edad para ser profesor, Pidal y sus amigos la dictaron; trabajaron su candidatura en la Academia de la Lengua Española, de la Historia y de Ciencias Morales, y contribuyeron á que su figura se destacase. Metiéronle también en la política, donde Menéndez y Pelayo torpe de palabra y más dado á los libros que á las discusiones orales, estaba á muchísima distancia de su ilustre amigo.

Este, educado en la clase del P. Zeferino González, tenía una intuición más certera, un juicio más seguro en medio de sus exageraciones oratorias; Menéndez y Pelayo sabía más y era más artista para expresarlo.

Ambos de carácter dominador, porque en su línea no encontraban competidores, llegaron á no entenderse bien; pero sin que eso obstase al reconocimiento mutuo del valer personal.

Cuando Gamazo quiso hacer á Pelayo Director de la Biblioteca estaban en muy frías relaciones; sin embargo, Pidal fué el que disipó las nieblas que se habían forjado á cuenta de sus aficiones gastronómicas contra aquella designación tan acertada, que al fin se efectuó.

Menéndez y Pelayo presentó su candidatura frente á la de Pidal para la Dirección de la Academia, sin lograr más que tres ó cuatro votos; sin embargo, siguió saliendo Senador sin que lo estorbase el Presidente. Muere Pelayo, y el primero en cantar sus glorias es el noble amigo de antaño, el que primero las había cantado de joven, el que en la hora de la dificultad había pospuesto á la frialdad del momento el sacro nombre de la amistad pasada.

Grande había sido ésta, y tan grande como ella la admiración que desde el primer momento concibió Pidal por la erudición incomparable y por el incomparable lenguaje del portento santanderino. Puede decirse que lo que todos alabaron en el *Menéndez y Pelayo,* lo adivinó Pidal en el *Marcelino,* casi casi en el niño. Más todavía: Yo tengo para mí que, así como todo el mundo fué admirando cada vez más á Menéndez y Pelayo, D. Alejandro Pidal, sin dejar de admirarle nunca, decreció con el tiempo en el entusiasmo excesivo de los primeros días. Véase como habla de él, cuando tenía veintidós años: "Oídle hablar de las razas prehistóricas y creeréis que habitó la caverna del troglodita y erró con la tribu nómada por el desierto; oídle hablar de la civilización oriental, y creeréis que es un hierofante de los antiguos días; oídle sobre Grecia, y creeréis que es un comensal del convite de Platón; oídle sobre Roma y lo tomaréis por un parásito de Mecenas;

oídle sobre la Edad Cristiana, y sospecharéis que es el cronista de algún monasterio; oídle sobre el Renacimiento y le tendréis por un gramático de la corte de Médicis ó por un catedrático de Salamanca ó de Alcalá; oídle sobre el siglo XVIII y creeréis que asistió á la redacción de la Enciclopedia; oídle sobre *hoy* y creeréis que el diablo cojuelo ha levantado á su vista los techos de todas las cátedras y Academias de Europa."

Por lo que á la Filosofía se refiere, el Sr. Pidal, tan profundo, tan seguro, tan tomista, tuvo ocasión de ver en la polémica que sostuvo con el precoz ingenio que los elogios de que le había colmado estaban bien hasta cierto punto, porque se dirigían á un niño, á un prodigio, pero que respondían mejor á su papel de heraldo de las glorias del más joven de los académicos que á su carácter de tomista. En esa polémica, si Menéndez y Pelayo hace gala de una erudición muy superior, de un estilo más clásico, Pidal discute con mayor nervio y serenidad, y arrancó á su cariñoso contendiente confesiones bien terminantes para el que sepa leer entre líneas. Que algunas no llegara á arrancárselas, como que Melchor Cano es escolástico y gloria de la escuela tomista, no del vivismo, sólo se explica por la dificultad que todos los hombres tienen en confesar sus yerros.

* * *

Menéndez y Pelayo, que tanto progresó en otras materias, en asuntos de Filosofía no superó en intensidad la obra de sus primeros años ni la cambió de orientación. No es más filósofo en *Las Ideas Estéticas* que en *La Ciencia Española*.

Esta obra, la menos madura entre todas las del llorado sabio, porque es más obra de plan que de desarrollo y exposición, fué la más afortunada de sus obras en resultados prácticos. No me refiero al resultado editorial de sus tres ediciones, prontamente agotadas, sino á que es obra más patriótica, como índice que es de las demás, y á que ocurrió con ella un fenómeno que, no por ser frecuente, deja de ser chocante y beneficioso para el crédito de los ideales que persigue todo escritor que llega á ser famoso.

A pesar de que el vasto plan de la *Ciencia Española* no puede examinarlo á punta de crítica ningún mortal, aunque viviera el doble que D. Marcelino, y que lo natural es ver en las obras posteriores un estudio más detenido y concienzudo, en gran parte rectificación de lo antes dicho, los lectores suelen juzgar del valor de ese libro por el

que iba teniendo D. Marcelino; de suerte que las afirmaciones en él consignadas no se miran después, generalmente, como obra de un principiante, como ensayo de un genio, que por ensayos tienen que empezar también los genios, y pagar el portazgo del noviciado con encantadoras *infantilidades* (que así llamó Menéndez y Pelayo hace poco ciertas afirmaciones rotundas de los primeros años de escritor); á pesar de eso, digo, *La Ciencia Española* cargó con todos los laureles conquistados más tarde por él, teniendo para los principiantes gran fuerza de convicción sus conclusiones y sirviendo ellas á los que se dedicaron á escribir sobre esas materias para darse (ó darnos, pues yo también falté en ese pecado) una panzada de satisfacción, refutando ciertas afirmaciones de Menéndez y Pelayo... de veintidós años.

II. Menéndez y Pelayo, historiador y literato.

A *La Ciencia Española,* obra de restauración filosófica, grito de alarma de la vieja matrona ibérica, que enseñaba sus joyas escondidas cual credenciales de nobleza, siguieron *Los Heterodoxos,* demostración palmaria de dos cosas: de que el joven polemista no era sólo un planeador entusiasta, sino un investigador de valer, y de que la España heterodoxa estaba caracterizada por su infecundidad doctrinal, que la ciencia española no era un hecho cualquiera, sino un hecho verificado en comunión con la Iglesia Romana.

La obra, paralela á la de César Cantú del mismo título, tiene más importancia para España que la del escritor milanés para Italia, por ser entre nosotros esta materia curiosísima, casi desconocida. Aun lo referente al Protestantismo, en que tanto había trabajado don Adolfo de Castro, quedó amplificado en quinto y tercio con noticias desconocidas y con una valoración precisa de las ya publicadas. El priscilianismo, el erasmismo, el molinosismo, los procesados por la Inquisición, el filosofismo, el jansenismo, todos los ismos de las desviaciones religiosas encontraron en *Los Heterodoxos* un bronce donde quedaron para siempre esculpidos. Alrededor de las materias indicadas en los índices va Menéndez y Pelayo dando idea de la cultura patria, de las costumbres, de todo el haber nacional. De forma que, prometiendo ser su libro historia de la heterodoxia española, resulta magnífico resumen de la historia eclesiástica y civil y hasta de la raza española, ó, por mejor decir, ibero-americana.

Como desenvolvimiento de su grandiosa concepción de ciencia

española pueden considerarse los trabajos sobre los Jesuítas expulsados, sobre Raimundo Lulio, Boscán, Vives, Quintana, Martínez de la Rosa, Núñez de Arce, los Humanistas del siglo XVI y otros más que no hay por qué citar, ya por ser conocidos, ya porque en ellos y en algunos de los mencionados se destaca sobre el carácter histórico el artístico ó literario, como en la historia de *Las Ideas Estéticas,* en *Los Orígenes de la novela,* en el *Horacio en España,* etcétera, etc.

Su obra histórica, en el sentido estricto, está cifrada en los tres tomos de *Heterodoxos,* que en la segunda edición salían duplicados y de todo en todo reformados, como indica el autor en el prólogo y denuncia el primer volumen.

Conviene tener eso en cuenta, y en trabajos que no sean panegíricos dar una idea exacta de la obra histórica del maestro montañés, una idea que nos ponga en contacto con la realidad humana y no nos haga descarriar en pendientes de exageración.

Menéndez y Pelayo fué historiador á lo Cantú, más bien que investigador en el sentido estricto, é historiador de las cosas de España, no de la Historia general. No anduvo peregrinando como Ehses, como Theiner, como Ehrle, como Denifle para escribir en Francia ó en Italia lo que los franceses é italianos ignoraban de sus más gloriosas empresas. Ni siquiera puede afirmarse que buscase en archivos extranjeros asuntos españoles, como Astrain, Cuervo y otros escritores contemporáneos; hasta puede afirmarse que de los grandes sillares que forman el pedestal ingente de ese obrero del pensamiento que tanto se destaca entre los de su generación, son pocos los arrancados de la cantera de los archivos españoles (1). No es Menéndez y Pelayo ningún continuador de Flórez, de Morales, de Zorita, de Masdeu, de Villanueva, de Gayangos, de Fita, aunque, en cierto modo, los resume todos, pues se muestra enterado en todos sus descubrimientos y en los de cuantos investigaron archivos en España.

---

(1) En realidad eso ué un acierto en Menéndez y Pelayo. Su temperamento literario se prestaba más para el trabajo de Biblioteca que para el de archivo. Para trabajos analíticos y de detalle ofrece el archivo ventajas singulares, además del encanto y las sorpresas de la novedad de asuntos tan frecuentes en los documentos inéditos. Pero en los archivos la labor es muy lenta, hasta el punto de pasarse uno días enteros en descifrar muy pocas líneas. ¿Cómo iba Menéndez y Pelayo, cuya ansia de leer mucho le acompañó hasta los últimos momentos, á sujetarse á un paso tan tardo? ¿Cómo iba él á trazar esas síntesis maravillosas enfrascado en los datos de archivo? Lo cierto es que el archivo no fué su centro. En la causa de Carranza, que tanto le costó estudiar, según él dice, nos consta que invirtió menos de dos semanas de trabajo de archivo, aunque lo tiene *por árido y enojoso como ningún otro de los que hemos tenido que hacer* y

Menéndez y Pelayo acudió también directamente á los archivos: los utilizó con fruto en algunos capítulos de *Los Heterodoxos;* pero fué, ante todo y sobre todo, hombre de biblioteca, de biblioteca clásica, escogida, ó, mejor dicho, de Biblioteca universal, pues en cuestión de libros, al menos de libros españoles, era él la biblioteca andante más completa. Las materias, los libros, las ediciones, los ejemplares, las correcciones, toda esa balumba de requisitos bibliográficos en que la cultura de los siglos pasados ha dejado una huella, estaba en la platina de su memoria y era aprovechada por él con un criterio muy certero y expuesto con arte de orfebre literario. En esta parte Menéndez y Pelayo es una cumbre de la Historia: da cuenta de lo que vió, vió muchísimo y sabe reflejarlo con encanto de artista que no pasa de moda.

¿Qué culpa tenía él, hombre estudiosísimo, de no verlo todo y de equivocarse porque no había podido ver muchas cosas?

También hay que decir en su descargo que si se equivocaba á veces, y, sobre todo, si de algunas suposiciones falsas tomaba ocasión para hacer síntesis infundadas, para levantar castillos... de naipes, no era sólo por esa limitación que acompaña á los hombres más distinguidos y que es forzosa cuando se acercan á materias que no son suyas propias, sino por su exaltación patriótica, que le hacía ver las glorias españolas no siempre como eran, sino como él deseaba fuesen.

¿Qué importa, como dato suelto, que Báñez escribiera antes que Molina, que el *Pugio* se escribiese antes que la *Summa contra gentes,* que el libro *De la Oración* sea de San Pedro de Alcántara ó de fray Luis de Granada, que Melchor Cano sea vivista, y otras mil cosas por el estilo? Como datos sueltos poco pueden valer y poco importa que se ignoren; pero á él, tan amigo de reconstruir la historia, y de reconstruirla en provecho de España, le servía para atribuir á Báñez, á un español, la premoción, un sistema importante teológico, para suponer que el gran Doctor de Aquino se había inspirado en un es-

---

manifiesta que *ha llegado* á tomar odio á tan pesado, *aunque importante asunto y no ve llegada la hora de dar cuenta de él en las menos palabras posibles, porque teme perder la cabeza y el poco gusto literario que Dios le dió si por más tiempo sigue enredado en la abominable y curialesca lectura de los mamotretos que copió y enlegajó el escribano Sebastián de Landeta.* De ahí nacen las equivocaciones en que incurre, empezando por suponer proceso lo que no lo es y colgarle una infinidad de legajos que no le pertenecen.

En los procesos de los *alumbrados de Llerena* se dió por contento con un extracto publicado por Barrantes de una apología manuscrita. Los PP. Cuervo y Mir han publicado documentos curiosos sobre el ruidoso pleito. Todo esto lo indicamos para fijar la obra de Menéndez y Pelayo, hombre de Biblioteca *per se* y de archivo *per accidens.*

critor español, que los místicos en España eran muchos y no todos derivados del tomismo, sistema grande, pero importado al fin, que una filosofía tan indígena como la del pensador valenciano había dado frutos tan altos como la obra incomparable de *Locis Theologicis*. Claro está que estos datos equivocados por un lado y utilizados por escritor tan dado á la síntesis y tan habilidoso sintetizador dan lugar en la historia á numerosas confusiones de transcendencia, en las que no suelen incurrir los investigadores modestos, que antes de arriesgarse á una hipótesis nueva se sirven de multitud de datos, compulsándolos muchas veces y depurándolos de todo elemento pasional, por patriótico que parezca. A este respecto la obra de Menéndez y Pelayo tendrá que sufrir numerosos retoques, que no pueden temer otras de menos aparato. Un investigador tan reparado como el P. Uriarte, me decía á mí, hablando de Lafuente, de Menéndez y Pelayo y de otros escritores de gran memoria: "No se fíe usted de escritores de mucha memoria, porque jamás comprueban." Quizás, aunque parezca paradójico, por tener Menéndez y Pelayo una retentiva tan prodigiosa, ningún capítulo de *Los Heterodoxos*, de su obra histórica por excelencia, puede llamarse definitivo, aunque su orientación en general lo sea y la obra deba considerarse por todos como monumental. Hasta tal punto es esto natural, que en los tomos de homenaje que dedicaron á Menéndez y Pelayo distinguidos escritores amigos suyos, hay trabajos que son una refutación de otros del gran maestro, que hasta cuando erraba era fecundo, pues planteaba con tal interés los problemas, que daba lugar á nuevas investigaciones, á nuevos y más castizados escritos.

La segunda edición de *Los Heterodoxos* hubiera recogido todas las rectificaciones de amigos y adversarios y sus propias indagaciones, ya que en medio de las tareas literarias que llenan la última época de su vida, no desamparó del todo la investigación, á la que tan llamado se sentía. Sabiendo él más que nadie, no tenía á menos interrogar á los que sabían muchísimo menos, pero que por razón de dedicarse á alguna especialidad pudieran proporcionarle datos nuevos.

El que esto escribe recibió un día una carta en la que le decía: "Pienso hacer una segunda edición muy aumentada y corregida de *Los Heterodoxos*. Para ella tengo acumulados grandes materiales. Cualquier noticia, documento ó rectificación que usted quiera comunicarme, será muy bien recibida."

Y muy bien recibió las noticias que yo le envié (1), con no ser muchas ni de gran monta, ni siquiera del interés que yo hubiera podido mandárselas, sospechando que faltaban años para empezar la reimpresión de la obra, que ya hacía algunos estaba agotada.

Su influencia mayor en el renacimiento de estudios históricos fué la indirecta, amparando y animando á cuantos se dedicaban á ellos.

* * *

Menéndez y Pelayo, como todos los hombres de talento, quiso especializar, y al hacerlo en un círculo más extenso que otros porque eran más poderosas sus facultades, derivó sus estudios de la Filosofía y de la Historia á la Literatura, que absorbió su atención en los últimos años. *Las Ideas estéticas,* los comentarios á la obras de Lope y los Discursos, Prólogos y Memorias tomaron en él un sesgo de literaria perspectiva. Su obra literaria no tiene como la filosófica y la histórica la fuerza de proclama; los estudios literarios tienen tradiciones bien conservadas y bien anteriores á Menéndez y Pelayo. Valera, Hartzenbusch, Coll y Vehí, Milá y Fontanals, Amador de los Ríos, Tamayo y cien otros, pues por cientos se cuentan, eran admirados por sus trabajos literarios. Al dedicarse á ellos no fué un innovador en el fondo; lo fué en el modo, empresa tanto más difícil cuanto eran más notables los trabajos publicados y más beneméritos los trabajadores que á ellos se dedicaban.

En esta parte nos parece una tontería querer resumir la obra del académico. Por lo mismo que en ella fué concreto, especialista, investigador, que pudiendo ser superado en diversos estilos, deja en

---

(1) Como recuerdo personal y muestra de su atención en la correspondencia, copio la carta:

BIBLIOTECA NACIONAL. Madrid, 10 de Febrero de 1904.

R. P. Fr. Luis Getino, O. P.

Mi estimado amigo: Por no haber andado bien de salud en el pasado mes de Enero retrasé mi vuelta (de Santander) a ésta, y por la misma razón he tardado en contestar á su grata de 14 de Enero que agradecí en extremo por la buena voluntad que me manifiesta, y por las curiosas y útiles rectificaciones que contiene, y que serán aprovechadas, como es justo, en la nueva edición de *Los Heterodoxos* La de Fr. Ambrosio Caterino y alguna otra ya las tenía hechas. Lo de hacer dominico á Urbano VIII fué una monstruosidad de la imprenta por haber saltado un renglón.

Los nuevos datos que usted me comunica acerca de Pedro de Osma son curiosísimos, y los de Juan Doria, enteramente nuevos para mí, aumentando el interés del caso la intervención de Fr. Pedro de León.

No me extiendo hoy más porque al llegar he encontrado gran número de asuntos de urgente despacho, y puedo dedicar pocos ratos á mis ocupaciones predilectas. Pero no dude usted ni por un momento del aprecio que le profesa su muy afecto a. y s. s. q. b s. m.,

M. Menéndez y Pelayo.

el suyo una estela, un modo en que no será corregido; en que forma época, historia (y yo no sé si escuela, creo que no, porque hasta aquí llegaba la funesta estrella de su vivismo), como Velázquez, como Murillo, como todos los que, al reflejar un mundo, lo tiñen para siempre con los matices de su espíritu propio, de manera que el que lo ve por ellos no puede desentenderse ya de ese *viraje*. Como no es fácil á un teólogo pensar en Santo Tomás sin representarse á Cayetano, el Príncipe de sus intérpretes, tampoco lo será ya para un literato imaginarse á Lope ó á Calderón sin pensar en Menéndez y Pelayo; acordarse de las ideas estéticas, del origen de la novela y del romance, de la bibliografía clásica, sin que venga á las mientes la obra magna de D. Marcelino.

La obra filosófica está absorbida por la literaria, y la histórica está de tal modo compenetrada con ella, que casi ni en *Los Heterodoxos* se pueden separar. Se ha hablado mucho de la prodigiosa memoria de Menéndez y Pelayo, del pasmo que produjo en Cánovas y Pidal, sus protectores, el hecho de que no le habían señalado un solo libro que no conociera; del interrogatorio á que le sujetó de un modo inesperado el Ministro, á quien se pedía dictara una Real orden para que pudiera llevar cátedra, á pesar de sus pocos años; todos los que con él hemos tratado algo, tenemos testimonios de su retentiva prodigiosa, novelesca; pero quizás eran en Menéndez y Pelayo más admirables sus cualidades artísticas, su intuición de los puntos interesantes y de la expresión interesante que su misma memoria.

Si no puede decirse de él que se cernía en las alturas de la Metafísica, que dominaba las grandes abstracciones y que en ellas debatía por sistemas suyos ó ajenos—y esta es la mayor limitación que se ve al poderoso genio de la cultura patria, lo único en que nos parece inferior á otros—hay que confesar que las derivaciones metafísicas afluían á su cerebro como red de hilillos sutiles y sensibles. Su criterio seguro; su sensibilidad maravillosa; su esquisitez de abeja, que de las flores más despreciables para otros sacaba ó miel ó cera para libar su panal; su orgullo de ruiseñor, que después de beber en la tierra se encumbra á la enramada y suelta la potente voz que llena de cadencias el bosque, acobardando á todos los alados cantores...: su memoria, su criterio, su valor, su sensibilidad artística, le crearon ese nombre sobre todo nombre entre los de nuestros literatos contemporáneos. ¡Y sobre todas esas cualidades se destaca su intuición artística!

¿Quiere decir esto que la obra literaria de Menéndez y Pelayo —ya que no la histórica, pues de la filosófica no hay que hablar— sea irreformable? ¿Que la desgracia nacional esté en que no concluyó lo que proyectaba, pero que nada hay que corregir en lo escrito, como hemos leído en las notas necrológicas de la quincena?

Nada de esto: ni ello es humano, ni es un hecho. La misma universalidad de Menéndez y Pelayo que le da un valer de conjunto acaso no superado en nuestra patria debilitó su valer intensivo; el arte con que lo expone todo, le hace sacrificar á veces á una síntesis ó á una fórmula hermosa la exactitud de los conceptos. Era demasiado impresionista en sus lucubraciones como en sus afecciones personales. Pero no hemos de ser nosotros, ni menos en la ocasión presente, quienes hagamos crítica de la labor literario-artística de nuestro más celebrado literato.

SU CARÁCTER

De su carácter mucho puede decirse, así de joven, cuando era jovial y no faltaba á un baile, como de edad provecta, huraño ya y retraído, que de libros se pagaba, y no de cumplimientos ni de diversiones, temeroso, más que de nada, de perder el tiempo en explicaciones inútiles. La fama de mal genio que había cobrado en los últimos años, á avaricia de tiempo se debía considerablemente, aunque no poco debieron influir en los enfados que de él se cuentan las dolencias de la postrera etapa de su vida. En quien está agobiado de quehaceres y batido de enfermedades graves, ¿quién va á esperar á todas horas semblante risueño y melífluas palabras? Hasta la oficina de la Biblioteca Nacional la abandonaba ya. Respondiendo á la queja que había sobre esto, dijo ingeniosamente Mella: "Menéndez y Pelayo no iba á la Biblioteca, porque la llevaba en la cabeza." Se iba á Santander á vacaciones, y las prolongaba indefinidamente.

Cuéntase que el año pasado el Ministro de Instrucción Sr. Burell giró una visita á la Biblioteca, y, enterado de las ausencias del Director, pensó en sustituirle, y que D. Marcelino le escribió una carta tan contundente que el Ministro no pensó más en ello. Desde luego, D. Marcelino llegó á creer que le destituían, pero Burell comprendió que daría una campanada, pues significaba más la sombra de D. Marcelino firmando desde casa que la asistencia puntual del candidato que se susurraba.

De Menéndez y Pelayo se cuentan mil rarezas, que el que escriba su vida consignará seguramente, y algunas distracciones muy en carácter. Entre ellas me hizo gracia la que me refería un impresor hace muy pocos días: cuando mandaban al gran maestro pruebas de imprenta, tardaban un par de días en ir por ellas, temerosos de que, estando tan ocupado, no hubiera tenido tiempo para despacharlas. A veces ocurría que las despachaba en seguida y mandaba su criado á la imprenta con una tarjeta fulminante ordenándoles que fueran por ellas. No se le ocurría que, para ganar tiempo, era preferible que las llevase el que llevaba la reprimenda. Distracción parecida á la que atribuyen á un conocido sabio inglés, que teniendo dos gatos, uno pequeño y otro grande, mandó abrir en la puerta dos agujeros, el uno grande y el otro pequeño, para que los dos pudieran salir. ¡No fuera que el pequeño no cupiera á salir por donde el grande!

* * *

El españolismo del ilustre Académico era de lo más férvido. Al poco tiempo de estar al frente de la Biblioteca Nacional dió orden para que, mientras él siguiese en el cargo, las numerosas cartas de consultas que de muchas partes y en diferentes lenguas se dirigían á la Biblioteca fuesen contestadas en sola la lengua castellana. Su españolismo iba avalorado por una circunstancia que lo presenta doblemente simpático: era un español que amaba las patrias chicas, las regiones de la Península, como si cada una de ellas fuera la patria única. Entusiasta de las glorias catalanas, portuguesas, gallegas, andaluzas... para todas sus tradiciones, usos, costumbres, guerreros y escritores tiene el mismo entusiasmo que para las cosas castellanas.

En su mismo testamento manifiesta un regionalismo que, si no fuera tan simpático, calificaríamos de exagerado é inconveniente. Lega su biblioteca, su magnífico tesoro de libros y de manuscritos, á Santander. ¿Por qué no á Madrid, á la Biblioteca Nacional, donde fué Director, donde acude todo el mundo á estudiar, donde podrían servir de mayor provecho á todo el que no viva en Santander? Los mismos santanderinos que se dediquen concienzudamente á la investigación tendrán que venir á Madrid, y aquí podrían ver la colección de Menéndez y Pelayo... Todo esto se nos ocurre á nosotros; pero también recordamos que el amor es un peso, y el regionalismo es amor. Amor hermoso y santo, fuente de vida para las regiones,

que á su vez son vida de la patria. Este amor en Menéndez y Pelayo era tan grande, tan incondicional, que se puede llamar una rareza.

Entre sus rarezas hemos de contar lo que se murmuró tanto tiempo acerca de su destemplanza en la mesa, que tal parecía á muchos. La leyenda de sus excesos ha corrido por toda España durante muchos años, con tales acentos de firmeza, que cuando su nombramiento para Director de la Biblioteca Nacional tuvo que informar en ese asunto D. Alejandro Pidal, cuyo voto fué decisivo por su triple carácter de la honorabilidad, la amistad de muchos años y el enfriamiento de relaciones entonces. Hasta llegó á decirse que los dos ó tres vasos de agua que solía tener en la mesa de estudio eran de licor fuerte.

Lo cierto es que eran de agua y que Menéndez y Pelayo, que comía y bebía como un sajón, porque como un sajón trabajaba, no sólo no perdía la lucidez para el trabajo intelectual, sino que conservaba la plenitud de sus extraordinarias facultades. Cuando más se hablaba de su habitual falta de sobriedad, más trabajaba él; y ofrece un caso raro de frescura de imaginación en los últimos años, como puede verse en el discurso á la memoria de Pereda y en el del Congreso Eucarístico.

Los que le hemos tratado algo, y sin ser de su intimidad, le hemos *sorprendido* algunas veces, no solamente le hemos hallado en sus cabales, sino fino y atento y hasta de buen humor, en medio de la fama de adusto y desganado que gozaba. Y por cierto que en una ocasión le acompañé yo con un inglés sobrado impertinente, de esos que al entrar en España nos toman por indios y creen que todos los españoles debemos estar á sus órdenes. D. Marcelino le expuso admirablemente el estado de la cuestión que trataba de averiguar y los Archivos donde podía aclararla. El inglés, que se encontró con un legajo en donde faltaba una hoja, no cesó de molestar á D. Marcelino para que le manifestase *dónde estaría la hoja arrancada*, hasta que don Marcelino me encargó le dijese que, puesto en la pista, á él tocaba cazar y contentarse con lo que cobrase. ¡La memoria del Director de la Biblioteca Nacional no podía dar razón de quién había arrancado una hoja de un legajo y dónde la había puesto!

En su trato era D. Marcelino llano y sencillo, no campanudo y aparatoso. Se le notaba que no sufría la contradicción, como hombre muy poco hecho á ella, y que en medio de su abstracción en las cosas antiguas no perdía detalle de las cominerías de actualidad, no siempre

literarias. La primera vez que yo le saludé me extrañó en gran manera que, sin haberle declarado mi nombre, por una frase de mi acompañante, bien ambigua por cierto, comprendió con quién estaba hablando, y dijo al despedirse, cuando yo creía salir con el incógnito: "Ya sé que vive usted ahora en Madrid. He pedido el cambio con su revista para el *Boletín de la Academia de la Historia.*"

En las cosas que le afectaban de cerca se mostraba vidrioso, parcial y apasionado, que rara vez la pujanza del intelecto deja de producir desequilibrio en las facultades afectivas y en la cortesía de costumbres. Año hubo en el que por una triquiñuela suspendió á todos los alumnos, contándose entre ellos alguno de los más distinguidos en aplicación y luego en la ciencia y en su afecto. Sus subordinados tenían que estudiarle y contemplarle, ya que él no se preocupaba de contemplar á los demás.

Es esta materia delicada para tratarla, calientes todavía sus cenizas y vivos los que con él tuvieron alguna entretenida. En sus amistades postreras era también un poco desigual y arcano. No es que para nosotros haya derecho á entrar en el sagrario de la amistad, ni que este punto pueda llevarse al tribunal de la historia pública sin conocer á fondo los motivos de afecto personal. Pero ¿quién podrá explicar ciertas alabanzas desmesuradas del gran políglota, sin ver que la pasión las dicta? ¿Quién entenderá, dado el criterio de Menéndez y Pelayo, que tuviera tal entusiasmo por su predilecto discípulo el Sr. Bonilla San Martín y se honrara tanto de haberlo apadrinado, cuando todos sabemos que piensa y escribe en los puntos más fundamentales de modo contrario á su maestro y hasta ridiculizando lo que para aquél era tan respetable y tan evidente?

Probablemente Menéndez y Pelayo, alejado de la vida práctica y menos dado al trato en los últimos años que en los primeros, se dejaba influir por la amistad de los que le rodeaban y querían, hasta el punto de no advertir sus desviaciones intelectuales. En general, y es otra de las cosas que más le honran, había sido un padrazo para los jóvenes de esperanzas, un Mecenas de todos los que él creía podrían valer, fenómeno algo extraño en un hombre que pasaba por muy suyo, por muy dado á sus cosas y poco acostumbrado á sacrificarse por los demás.

Ciertamente no le eran costosas las indicaciones literarias para dirigir á tantos como le pedían luces, porque la memoria felicísima le ponía las cosas delante como en un espejo; sin embargo, son de ad-

mirar y de alabar en persona tan ocupada. Las cartas con que respondía á las consultas robaban gran parte de su precioso tiempo, del que era tan avaro como celoso administrador.

Todo el mundo sabe (y por ahí corre una frase picaresca de Valbuena, que lo puso en caricatura) la infinidad de prólogos que escribió para los que á él acudían en demanda de presentación. A mí siempre me llamó la atención esa especie de progalidad, que realmente picaba en historia, por tratarse de Menéndez y Pelayo, que pasaba por muy suyo, por muy amigo de ser servido y no tanto de corresponder.

Y conste que no digo esto con ánimo de censurar, ya que una persona exaltada desde el principio sobre las nubes y afanosa del tiempo, al que debía su gloria, no es extraño que lo escatimase para ajenos asuntos que pudieran menoscabar los propios. ¿Qué menos vamos á conceder á un hombre como él que se reservase, que no quisiese pagar en tiempo las atenciones recibidas?

A nuestro ver, en eso de los prólogos, más que á una indicación de los amigos y de los discípulos, obedecía á su propio dictamen, á su gusto particular. Realmente se prestaba para ello, resumía maravillosamente la labor del autor prologado, añadiendo alguna curiosa noticia de esas que él sólo se sabía, haciendo, más bien que la presentación del autor, la presentación de la materia tratada, que Menéndez y Pelayo, con esa inmensidad de recursos de que no hay ejemplo, hacía encuadrar en *La Ciencia Española*. Era en eso Menéndez y Pelayo una especialidad, una especialidad generalizadora. No había cuadro para el que no tallase un marco; su estrella, más que la insistencia de sus amigos, le llevaba á hacer *prólogos;* comprometerle á hacerlos no era robarle tiempo, era darle ocasión para invertirlo del modo más apropiado á su temperamento científico, memorista y sintético al par.

El decir que Menéndez y Pelayo se resolvía á hacer prólogos, más por inclinación de su estrella que por complacer á los noveles escritores, no es decir que desestimase para con ellos el papel de Mecenas. Gustábale ampararlos con su favor y encauzarlos con sus consejos y enseñanzas. Yo de mí sé decir que, sin haber tenido la dicha de ser su discípulo ni haberme atrevido á molestarle con consultas, aunque en esto bien tentado me vi, conservo de él avisos cariñosos, que son modelo acabado de persuasión para que cayesen tan bien consejos no pedidos, yo no diré que no necesitados.

Cuando en 1903 publicaba yo mi estudio sobre el *Proceso de fray*

Luis de León en la *Revista de Archivos*, de la que él era Director, me escribía:

"Leo con mucho interés el trabajo de usted, como leí antes otros análogos de la misma pluma en la *Revista de Ciencias Eclesiásticas*. Lo único que no me parece enteramente bien (y perdone mi leal franqueza) es el tono en demasía agrio y como de polémica contemporánea que alguna vez aplica usted á la discusión de cosas ya tan lejanas, y que no pueden apasionar en el mismo grado que á los ilustres varones que en aquellas disputas tomaron parte. La Historia pide, á mi ver, cierto reposo de estilo que no ha de confundirse con la indiferencia. Yo, en mi juventud, pequé bastante por el lado del apasionamiento; pero el tiempo y la experiencia me han convencido de que la razón tiene tanta más fuerza cuanto con mayor moderación se expone. De todos modos, el brío juvenil de usted es indicio de sangre generosa, y esa ligera acritud ya la irán madurando los años."

El que esto escribe, á quien ninguna vez había tratado todavía, á quien le había refutado varias, á quien militaba en una escuela que no era la suya... será de ver lo afectuoso y sugestivo que se mostraría con los demás, lo que influiría en ellos un hombre de su crédito, de un crédito tal, que en los primeros años igualaba al de Torres Villarroel (1) y en los últimos le excedía; acercándose á aquella fama sobrehumana que el acre Rogerio Bacón encontraba excesiva en Santo Tomás y Alberto Magno, cuando advertía que sus contemporáneos les daban la misma autoridad, y aun mayor, que á Aristóteles y á Platón.

En estas pirámides del pensamiento fué aumentando la autoridad con el transcurso de los siglos; en Menéndez y Pelayo es pro-

(1) «A los diez años de mi edad ya entendía los Libros Castellanos y Latinos; de los Franceses, Italianos y Portugueses daba bastante noticia de sus argumentos con la fidelidad de sus traducciones, y hablaba los dos idiomas, Latino y Castellano en verso y prosa con verdad y promptitud. A los veinte años ya estaba instruído en todos los sistemas Philosóficos de Aristóteles, Cartesio, Gasendo, Phirron y Carneades y en todos los miembros de la Philosophia, pues no se me escondió la Ectica, Politica, Mechanica, Natural, ni Experimental. I eí de esta edad las treinta y dos Ciencias Mathematicas en la Universidad de Salamanca, substituyendo la Cathedra que hoy gozo en propiedad: y fuí y soy el único maestro de estas Ciencias, pues todas las Universidades de Hespaña tienen vacante esta cathedra por falta de Lector. De la Medicina antigua y moderna, práctica y especulativa bastantes señales han dado al público mis papeles de su lección é inteligencia. De la Poëtica y Rethorica no son menores las demostraciones que se han visto en la variedad de mis obras. La *Theologia Moral* la leí y estudié hasta que conseguí en cinco oposiciones y exámenes las aprobaciones de los Doctores y Theologos de aquel concurso. Desde esta edad hasta los treinta y dos años de mi vida ya había escrito é impreso doce tomos de á cincuenta pliegos cada uno, y en ellos se encuentran demostraciones que acreditan la universalidad de mis estudios.» *Obras del Dr. Torres Villarroel*, tomo IX, pág. 164. Edición de Salamanca, 1752.

bable que disminuya, porque su obra no es de restauración filosófica, es más española que mundial, más artística que científica, más para utilidad de nuestra generación que para base de enseñanza en las venideras edades (1).

* * *

Sin ser filósofo, sabía la filosofía necesaria para ser un gran crítico en asuntos de cierta generalidad filosófica y, sobre todo, en materias históricas y literarias. Hay que recalcar este punto, que en nada rebaja la figura de Menéndez y Pelayo, pues nadie puede ser especialista en muchas facultades á la vez. No debemos incurrir en la simplicidad de los que le han atribuído estos días el dominio de todas las ciencias. La edad no pudo borrar para mucho linaje de conocimientos lo que él, modestamente, decía á Revilla, hablando de doctrinas tan sabidas como el positivismo y darwinismo: "¿No se reiría usted de mí si magistralmente comenzase yo á hablar del darwinismo,

---

(1) D. Alejandro Pidal, que en lo referente al arte y á la erudición enaltece como nadie á Menéndez y Pelayo, y que fué el que como hombre y como escritor más hizo por levantar su crédito, al tocar este punto de su valor transcendente y de la influencia que está llamado á ejercer en la historia de las naciones civilizadas, respondiendo á los que le comparan en un desborde de entusiasmo infantil con Aristóteles y Platón, con San Agustín y Santo Tomás, escribe tan grave como elocuentemente en el discurso para el homenaje que celebró *El Debate* en el teatro de la Princesa:

«Cuando oigo colocar á Marcelino Menéndez y Pelayo como un igual ó un superior, entre Aristóteles y Platón, y entre San Agustín y Santo Tomás, para encarecer su importancia, me hace el efecto del que prentendiese colocar el Apolo del Belvedere, para que se viese y se admirase mejor, entre las dos pirámides de Egipto, como si pudiese haber paridad entre la inmensidad de las moles de las construcciones faraónicas del genio ciclópeo del Egipto y las armoniosas líneas del antropomorfismo griego de Fidias. Pues lo mismo sucede con los genios casi divinos colocados por la diestra omnipotente de Dios como hitos fundamentales en los linderos de la Historia y los genios soberanos, pero humanos al fin, enviados por el mismo Dios para enseñar á los hombres de cada generación los derroteros que marcarán eternamente esos hitos. El mismo Sol, con ser Sol, resultaría empequeñecido si en vez de contemplarle como rey de nuestro horizonte visible le colocáramos y para verlo mejor, allá entre los astros inconmensurables que forman con sus núcleos inmensos el centro único de todo el sistema sideral.

»Gocémonos, pues, en la vivida y propia y serena luz de la estrella de Menéndez y Pelayo, y contentémonos con ella, sin elevarla donde no lo podamos gozar fuera de la curva feliz de su órbita luminosa.»

Así se escribe y así debe impulsarnos á escribir el mismo patriotismo que tanto se invoca para exagerar. ¿Qué idea se formarán de nosotros los sabios extranjeros que en grandísima parte no conocen absolutamente nada de Menéndez y Pelayo, cuando sepan que aquí nos las contamos tan felices que declaramos á nuestro académico polo del pensamiento mundial, igual y aún superior á Aristóteles? Entusiasmémonos con nuestras glorias, mas no las descentremos. Entre las personas de sólida cultura no hay derecho á hacer el isidro, porque nos ven de fuera. Recuerdo de un predicador que hablando del escapulario del Carmen tanto se entusiasmó, que al cabo prorrumpió en esta frase: *En fin, el que no trae este escapulario no tiene sentido común.* En esa exageración incurren los que cuelgan á Menéndez y Pelayo el dominio de todas las ciencias, y le ponen sobre Aristóteles, como quien dice la cosa mas natural del mundo, como quien niega el sentido común á todo el que no se haya echado al coleto *Las Ideas Estéticas.*

del positivismo y de otras doctrinas hoy á la moda, que poco más que de nombre conozco?"

Tampoco nos dejemos llevar del exagerado entusiasmo de los que no quieren ver precedentes en España á Menéndez y Pelayo, como si la obra bibliográfica de Nicolás Antonio, por ejemplo, no valiese más que la suya, como si fuese una novela lo mismo que dice el llorado maestro al hacer la presentación de la España de la leyenda.

Mucho menos nos demos á pensar—pues ésta sería la mayor injuria que haríamos á su nombre y al patriotismo de que fué ejemplo vivo—que como él hizo tanto, poco nos ha dejado que hacer. No vaya nadie á creerse que estamos á la altura de Alemania, que porque Menéndez y Pelayo escribió maravillosamente de nuestra historia, ya tenemos obras como las de Theiner, Döllinguer, Eshes, Pastor, Höfler, Müntz, etc., etc.

Precisamente la mayor ansia de Menéndez y Pelayo fué arrancarnos esa preocupación de suficiencia actual y hacernos volver los ojos á la España de mejores tiempos, en que aquí se escribían obras de igual esfuerzo que las actuales de Alemania. Nuestra pereza fué la que forzó al polígrafo á divertir el mejor tiempo de su vida en esa obra de panegírico, cuando pudiera haberlo dedicado todo á la especialización. Porque Menéndez no es sólo un temperamento de cantor de la Historia: es un obrero formidable que investiga en ella lo más recóndito y con mucha fortuna, y lo expone con una claridad, lo describe con una gracia, lo frasea con un españolismo tan admirable, que parece la esencia de la raza recogida en redoma y derramada por las páginas de sus libros. Cuando Menéndez y Pelayo está bien informado ¿quién hay que resuma como él, que presente con mayor interés los problemas de la Historia y la Literatura patrias?

Si la posteridad no le concede los títulos de investigador y especialista que ha concedido á Nebrija, al Brocense, á Panduro, á Morales, á Chacón, á Zurita y á otros innumerables, no podría negarle la gloria de ser más sintético que todos ellos, de renunciar á la investigación propia por fomentar la general del pueblo español.

Actualmente tenemos especialistas en los ramos que él conocía que dejarán huella indeleble: tenemos á Hinojosa, Menéndez Pidal, Alemany; tenemos en publicación alguna que otra obra digna del genio germano, como el *Monumenta* que publican los Jesuítas, y la colección de los arabistas iniciada por el venerable maestro Codera.

Estas obras, paralelas y algo anteriores á las de Menéndez y Pe-

layo, nos prueban, como los escritos últimos del gran maestro, que la tesis de los primeros libros, la tesis de la España vencedora en las ciencias como en la guerra, no es ninguna utopía como los españoles tengan la voluntad férrea que tuvieran antaño, como tomen con el tesón de aquéllos el camino de la investigación.

Porque, desengañémonos, el progreso de las ciencias es llevado siempre á cabo por los especialistas, y sólo por los especialistas, y especialistas tendremos que ser si, después de creer en la pujanza de la raza, queremos transformar en pueblo de sabios este pueblo de bachilleres.

Especialistas y sistemáticos—no nos avergoncemos de ello—. El que quiere examinar por sí mismo todos los caminos antes de tomar uno, acabará por morirse sin elegir ninguno. El eclecticismo, en todas partes infecundo, es particularmente opuesto al carácter firme de nuestra raza. Menéndez y Pelayo, con ser quien era y con haber expuesto con tanto calor y maestría las doctrinas de Vives, no logró formar un *vivista*. En pago, del escolasticismo, después de reconocer que, siendo extranjero en su origen es nuestro por derecho de conquista, reconoce que comprende las *dos terceras partes* de nuestra producción filosófica: saluda al tomismo actual como el más firme valladar contra el racionalismo, declarando que se erguía pujante bajo la dirección del P. Zeferino, que con Balmes y Donoso Cortés, forma la gloriosa triada de nuestra filosofía en el pasado siglo. Pero de esta restauración se tratará con el debido detenimiento en La Ciencia Tomista.

Los escritos de Menéndez y Pelayo, de cualquier género que sean, tienen para nosotros la fuerza propulsora de los de Fichte á la nación alemana, y están expuestos en forma mucho más deliciosa. La nación alemana incubó aquellas prédicas, comprendió sus destinos y, al cabo de media centuria, se reveló como un pueblo invencible en todos los órdenes de la vida. ¿Quién sabe lo que nosotros llegaremos á ser, siguiendo la línea salvadora de amar nuestras instituciones, de creer en nuestro porvenir, de aprovechar en nuestra formación la titánica y por algo espléndidamente prolífica labor de nuestros padres, la labor moral y cristiana en la vida y la de investigación en la ciencia?

Fr. Luis G. ALONSO GETINO, O. P.

BUDISMO Y BASILIDISMO

(*Continuación.*)

El otro hecho que resalta en las grandes religiones indianas (Vedismo y Brahmanismo, Jainismo y Budismo) es que todas ellas están penetradas de los grandes principios fundamentales que caracterizan al Gnosticismo y de los cuales ninguna huella aparece en la religión Aria. El Sr. Kraus, en su *Compendio de Historia eclesiástica,* reduce á siete los principios generales del Gnosticismo. Vamos á compararlos brevemente con los que informan las religiones índicas, para que se vea cómo forman un solo grupo general con el Gnosticismo, y para que se advierta que cuando ciertos autores modernos hablan de vagas analogías entre el Gnosticismo y las religiones indianas, no se han dado cuenta cabal de la extensión é identidad de dichas relaciones y principios. Dichos principios son: 1.° Concepción sumamente abstracta del primer principio, declarado frecuentemente *ser indeterminado,* unidad fundamental y morador de una región, inaccesible. A dicho primer principio solían denominarlo *Padre ignoto* (πατὴρ ἄγνωστος,), ó el *Padre innato* (πάτὴρ ἀγέννητο). Tal fué también la doctrina de los neoplatónicos, que son como el Gnosticismo pagano y racionalista, aparecido después del cristiano. Como el centro del Gnosticismo y del Neoplatonismo fué Alejandría, no se puede dudar, dado el carácter sincretista de esos sistemas religiosos y el estado de fermentación de los espíritus, que se trataba de conciliar la doctrina egipcia, dominadora en aquellas regiones por tantos años, con las nuevas ideas cristianas contenidas en la Santa Escritura. De los egipcios dice Amelineau: "El gran dios del Egipto faraónico es un dios manifestado por el sol ó Ra, cuyo nombre se añadía al de las divinidades particulares de cada villa, ó más bien, cada una de esas divinidades era una personificación particular de Ra. La más célebre de las divinidades es la que los tebanos llamaban La Misteriosa ó Amón, que, identificada con Ra, llamaban

también Amón-Ra. "El nombre *Amón*—dice M. de Rouge—quiere decir *escondido, envuelto* y por extensión *misterioso*." Los textos lo proclaman expresamente, diciendo: "Misterioso es su nombre más que su nacimiento; él es llamado el Señor de las esferas ocultas; el que mora en su caverna misteriosa; el misterioso, el escondido por excelencia."

No hubo dificultad para los Gnósticos en armonizar esta doctrina con la de la Sagrada Escritura, que ofrece pasajes análogos. Así San Pablo (ad Thimot., I, 17) dice: "Al Rey de los siglos inmortal é invisible" y (VI, 15-16) "al Señor de los Señores, al que sólo posee la inmortalidad y que habita una luz inaccesible, que ningún hombre vió ni pudo ver". San Juan escribe (1.ª epíst., cap. IV, v. 12): "A Dios nadie vió jamás"; y no hay para qué citar otros textos que declaran lo propio, diciendo que *veremos á Dios cara á cara, no como ahora en enigmas,* etc., etc.

En los sistemas religiosos de la India esta doctrina adquiere la mayor expresión posible en los misterios Mahaparasha, Brahman, Atman, Adi-Buda, Skamba, Paramesthino, Brahmanaspati, Vadjradara, Vadjrasatva, Atharvan, etc. El *Padre Ignoto* que corona los sistemas gnósticos, corresponde al Diaus pitar de la India, del cual dice Chantepié: "el antiguo Diaus pitar ó el Padre Cielo merece el primer lugar en la numeración de los antiguos dioses indianos. De su importancia prehistórica, tal vez como Padre de los dioses, ó tal vez como simple Dios, no se hallan en los Vedas más que vestigios apenas perceptibles, lo cual hace muy difícil decidir qué clase de lazo existe entre él y el Rey de los dioses de los indo-germanos occidentales, al que se parece, ya que llevan un nombre común. Tal vez aluda aquí Chantepié al *Dis pater* de los celtas, ó al dios *Zio-Tiwaz* de los germanos, que es el *Zeus* ó *Deus Jovis* de los latinos, el *Esui-Goab* y *Hetsi-Eibib* de los africanos meridionales, ó el *Jehovah* de los hebreos: pero se opone á dicha interpretación el hecho de que aparece muy tarde en la literatura indiana, pues no se halla rastro de él en los Vedas. Es, pues, más probable que es de origen reciente, y todos los indicios nos lo presentan como derivado del Gnosticismo ó imitación á lo menos, y de ningún modo de origen prehistórico. Del *Dis Pater* salió la fórmula de *Adi-Buda.* La región de morada inaccesible es el Nirvana en los sistemas Jainista y Budista, es la *Svetadvipa* ó isla blanca de los poemas épicos y de los Puranas, es la *Ciudad inaccesible* de Brahma, de los Vedas y Brahmanes. *Paramesthino* significa "aquel que habita el cielo más alto de todos los cielos", denominación que los indios debieron derivar del hebreo Abram, que es Padre excelso y envuelve la idea de *Pater,* como la fórmula dicha de los Gnósticos occidentales. El nombre Brahman más común aún para significar "el primer ser" que el de Paramesthino, ó la forma Brahmanaspati, usada frecuentemente, parecen derivadas de *Abraham,* contracción hebrea de *Ab-Ram-Amon* ó Padre de una muchedumbre excelsa; denominación en la que conver-

gen igualmente las ideas de Padre y de Innato. Los nombres de Prajapathi, Briaspathi y Vadjrasatva parecen referirse al προπατωρ ó primer *Padre* de los Gnósticos. El nombre de Vadjradara podría referirse al προαρχε ó primer principio, nombre que á veces emplean los Gnósticos para este fin. El Atharvan de los Vedas más parece referirse al Zervan-Akerva mazdeista, ó al Athar (Fuego), que es el primer principio de Simón *el Mago* y de los estoicos. La región inaccesible de dicho primer principio se llama Upercosmia ó Pleroma en el Gnosticismo.

2.° Concepción de la materia como una cosa instable que carece de realidad y es como fuente del mal, que es también la doctrina de los neoplatónicos. Esta doctrina es común á todas las religiones y escuelas filosóficas de la India, pues si á veces parecen proclamar la realidad de la materia como la escuela Samkia ó Nyassa, esta aparente afirmación es desmentida por el concepto ilusorio que tienen de la materia, es decir, por la instabilidad de ser y por la continua mutabilidad, de la cual nacen todos los dolores y males del hombre. Los budistas han llevado hasta el exceso el principio de la irrealidad de la materia, fuente de todos los males del hombre, el cual es infeliz y está sujeto á la ley penosa de la transmigración por causa de la ilusión que se forma de que en él se distinguen manos y pies, cabeza y pecho; y porque él distingue entre hombre y mujer, planta y animal, no siendo otra cosa que pura ilusión; tal es también la filosofía del Vedanta, Upanishad y Puranas.

3.° Atribución del mundo sensible á un Demiurgo, doctrina ya formulada por Platón, y que se encuentra igualmente en las teogonías egipcia y caldea, y en el Mazdeísmo. Cada sistema gnóstico presenta ordinariamente varios Demiurgos, creadores impropiamente, aunque ordinariamente empleen dicho epíteto, pues son más bien los organizadores de este mundo inferior que tiene su comienzo en la luna, planetas y región aérea, para terminar en las profundidades del Océano y del infierno. Este principio es común en las religiones indianas. Los *Demiurgos* de nuestro mundo inferior son en general los *Devas;* en el Budismo juegan especialmente *Mara* (demiurgo) y los *Mara-Rajas* y los *Natās.*

4.° Concepción de una escala ó jerarquía de Eones interpuesta entre el Padre Ignoto del Pleroma y los Demiurgos del Cosmos. Es doctrina de Platón y de los egipcios, muy desarrollada por Basílides y Valentín, y se encuentra también en el Mazdeísmo. Esta concepción plugo especialmente á los indianos, cuya imaginación se dió á rienda suelta en este terreno, constituyendo una bellísima poesía, que dió pábulo indefinido para los grandes poemas, como el Mahabarata y el Ramayana. En el Budismo dicha concepción aparece espléndidamente por medio de los Bodisatras y los Brahmas. Es en donde aparece más íntima la unión del gnosticismo occidental y religiones indianas.

5.° El mal tiende á acumularse en la substancia material ó hílica,

mientras que el bien tiende á florecer en la substancia pneumática ó espiritual, emanación del reino divino de la luz; doctrina igualmente enseñada por Platón y los estoicos con los neoplatónicos, y exagerada por las religiones indianas; las cuales, haciendo la materia responsable de todos los males físicos y morales, proclaman que la redención final consiste en sobreponerse completamente á la mayoría, ya empleando el más riguroso ascetismo, ya fomentando la vida pneumática ó espiritual mediante la meditación frecuentemente concebida de una manera bizarra y absurda.

6.° La salvación ó redención consiste en la Diacrisis ó separación de los tres elementos ó esencias, psíquico, hílico y pneumático; y la reversión ó Palingenesia con el ser absoluto por parte de la esencia pneumática; doctrina común á los egipcios, á Platón, á los estoicos y á los neoplatónicos. En las religiones indianas se proclama altamente la misma doctrina, y las terribles maceraciones de su vida ascética se ordenan sólo á dicha Diacrisis, y, por tanto, sólo son útiles á los incipientes, que aún no han obtenido dicha separación, pero no á los Budas, ni á los Arhats, que han roto ya los lazos del mundo sensible é hílico, por más que aún vivan aquí abajo. Igualmente el Yoga ó Meditación continua se ordena á la Palingenesia con el ser absoluto, con Brahman, con el alma universal.

Se añade aún que, según los gnósticos, el *Eon Soter,* ó Redentor, se sirvió del Jesús terrestre como de una máscara ó instrumento; así como en el Brahmanismo *Mahuparasha* se encarna ó hace hombre para salvar á los hombres y animales; así como Vishnú, Siva, Vasudeva, Narayana, etc., toman tal ó cual forma de hombre ó animal para el mismo fin; como Buda aparece principalmente con dos cuerpos, uno impropiamente dicho, que aparece en el Nirvana ó Pleroma, y otro que tenía después de obtener la dignidad de Buda, el Nirvanakaya, y en todo caso es evidente en el sistema budista que cuando alguien durante el curso de su vida adquiere el estado sublime entre todos de Buda, se opera en él una transformación radical, por la aparición, explosión y unión íntima con la *Sambhodi* ó sabiduría por excelencia, que aparece desde entonces firmemente personificada en dicho sujeto.

Añádese por fin que el verdadero *Soter* no tiene sino un cuerpo celeste, y que, por lo tanto, es incapaz de sufrir y morir; sin embargo, las ideas de los gnósticos en cuanto á esto aparecen bastante confusas y aun diferentes de un autor á otro.

7.° Los hombres por su naturaleza se dividen en pneumáticos, psíquicos é hílicos; división comúnmente aceptada por todos los gnósticos, pero frecuentemente con bastante imprecisión. En los pneumáticos que poseen la Gnosis ó están próximos á poseerla, prevalece el principio divino ó pneumático y no necesitan ya más de Redentor; los psíquicos

poseen la luz imperfecta de la fe y pueden salvarse por los méritos y predicación del Salvador, pneumático en sumo grado; los hílicos ó materiales se hallan aún en el nivel de los brutos completamente dominados por las tinieblas de la materia, incapaces aun de la fe psíquica ó de la Gnosis pneumática, y, por consiguiente, son incapaces entre tanto de salvación. La triple división que aceptaron más tarde los neoplatónicos aparece ya de manera tímida en los estoicos, y la admite San Pablo desde un punto de vista pedagógico en la epístola I *ad Cor.*, XV, en la que habla del cuerpo animal y espiritual, del cuerpo celeste y terrestre, del cuerpo corruptible é incorruptible, texto que los gnósticos se esforzaron en explicar conforme á su sistema religioso-filosófico. Estos tres estados se distinguen perfectamente en el Budismo y demás religiones indianas. En todas ellas hay una suerte de hombres incapaces de salvación, que son los infieles sumidos aún en la materia y en las tinieblas de la infidelidad. En todas ellas hay una clase de hombres, los devotos creyentes, capaces de salvación, pero con la ayuda y méritos de un Buda, de un Krishna, de un Vishnú, etc. En todas ellas hay una clase de hombres, los iluminados, los que poseen la verdad desnuda y clara, los intelectuales perfectos, que obtienen la salvación por su propia Gnosis; tales son los Bodisahvas, los Arias, los Araths, los Rahandas, los Budas; tales son Vishnú, Siva y Krishna; tales son los Rishis, que á cada paso aparecen en los Puranas, en los poemas épicos y demás leyendas indianas. La escuela Samkya, íntimamente relacionada con el Hinduísmo, Tautrismo, Jainismo y Budismo, establece que la materia se divide en tres *Gunas* ó Esencias: la *Guna Sattva*, elemento ligero y luminoso que es también la esencia de la alegría, la cual corresponde á la esencia pneumática del Gnosticismo occidental; la *Guna Raja* ó pasión, elemento movedizo, que es la esencia del dolor y corresponde á la esencia psíquica del gnosticismo occidental; la *Guna Tama* ú obscuridad, elemento pesado y resistente, que corresponde á la esencia hílica del gnosticismo occidental. Dicha doctrina aparece igualmente en el Vedauta y en el Brahmanismo. El *Atharva-Veda* X habla de dichas tres Gunas ó cualidades de la Maya (embrión de las esencias cósmicas); de ellas frecuentemente los Upanishad que son la filosofía de los Vedas y Brahmanes. Aun el epíteto de Psíquico que corresponde á la gran masa de los creyentes del gnosticismo occidental, parece conservarse en el sanscrito *Upasaka* y *Upasika*, epítetos que llevan ordinariamente los fieles seglares del Budismo sobre cuyo significado se ha escrito y disputado bastante, pero que se conviene en traducir por *devoto lego* ó devota lega. Aquella luz divina, que, según los gnósticos, predomina en los pneumáticos, y que da origen al conocimiento perfecto, á la gnosis, por la cual se denominaron dichos herejes, no sólo es admitida á cada paso en la literatura indiana de todas las ramas religiosas, sino que hasta los nombres de *gnosis* y de *gnóstico* aparecen en los nombres de Yoga y Yogino

con la doble significación correspondiente. Esto mismo confiesa claramente Chantepié, cuando dice: "Antes de pasar al estudio de la religión budista y de su hermana mayor la religión Yaina, es necesario que nos detengamos sobre otro producto de la época brahmánica, *el Yoga*. La palabra *Yoga* significa *Unión;* y más exactamente hablando, designa la unión del alma con el ser supremo, y, como consecuencia, se aplica también al acto del pensamiento filosófico (por el cual se obtiene dicha unión). Pero el Yoga, durante su evolución no conservó el carácter de una filosofía, sino que tendió á una suerte de ascetismo, á una suerte de mortificación espiritual por medio de la cual se esperaba la salvación lo mismo que por medio de la especulación teórica. Por razón de esta analogía se ha clasificado injustamente el Yoga entre las escuelas filosóficas. En la práctica los adherentes del Yoga se hipnotizaban según métodos determinados; ya estando sentados é inmobles, ya fijando atentamente los ojos, ya reteniendo la respiración ó fijando indefinidamente la atención sobre ideas abstractas ó sobre sílabas misteriosas, por ejemplo, sobre la célebre sílaba Om, nombre místico de Brahma; así llegaban, finalmente, al éxtasis, en el que se sentían identificados con el ser supremo. De esta manera el Yoga tendía á un mismo fin que la filosofía religiosa, á la cesación de la conciencia, en lo cual consiste la salvación.

El Yogino, como llamaban al que practicaba esta suerte de ascetismo, se consideraba como libre de los límites terrestres y en posesión de la omnipotencia divina; él participaba del mismo poder sobre la divinidad que el que se obtenía por el sacrificio védico. Pero no se crea que sólo se empleaban en mortificaciones espirituales; hallamos á cada paso en el Brahmanismo una tendencia al ascetismo obligatoria para los sacerdotes; pero la renuncia física al mundo no tenía por objeto esta práctica reglamentada. Sábese bien con qué brutalidad los sacerdotes brahmínicos se empleaban en mortificar la carne. Aún en nuestros días dícese que condenan sus brazos á la tensión forzada, ó que los aprieta hasta atrofiarse; que se ponen con los ojos abiertos delante del sol hasta quedarse ciegos; que permanecen inmobles entre cuatro fuegos encendidos; que se balancean en alturas aterradoras; que se someten á ayunos prolongados, aumentando ó disminuyendo la ración de comida según el curso de la luna; etc. Estas prácticas tienen un carácter de renunciación pasiva y de parálisis voluntaria; ellas son las manifestaciones prácticas de la pasividad triste del carácter indiano, del cual la filosofía indiana es la expresión teórica." Hasta aquí el Sr. Chantepié. Pero si esta severidad ascética nace como irremediable del carácter indiano, ¿por qué nada de ello aparece en la religión Aria? ¿Por qué el vulgo de los indios de hoy permanece espectador insensible delante de los tipos raros de los brahmanes que se someten á dichas prácticas? ¿Por qué tanta inclinación en los indios de hoy á las sensuales prácticas y leyendas del Visnuhismo, Sivais-

mo y Krishnaismo? ¿Por qué en la India echó fuertes raíces el Jainismo sensual y no pudo prevalecer el honesto Budismo, siendo las dos religiones análogas en el dogma? Proviene esto, no precisamente del carácter indiano, sino que es una consecuencia de los sistemas religiosos impuestos á los indianos, y originarios del gnosticismo occidental. Sin embargo, lo principal que llama la atención en el texto citado de Chantepié, es la completa semejanza entre las palabras Gnosis y Yoga, entre Gnóstico y Yogino, allende de su semejanza fonética. Tenemos en Yoga un nombre común á todas las religiones y sectas indianas, como la gnosis dió nombre á todos los sistemas gnósticos occidentales, aunque disparados y diversos entre sí, como el Ofitismo, el Ebionitismo, el Maniqueísmo, el Valentinianismo, el Paulicianismo, etc. Tenemos en Yoga un nombre que se aplica de un modo especial á la meditación intelectual y por extensión á ascetas que preparan dicha especulación intelectual por medio de toda clase de mortificaciones; y lo mismo sucede con la Gnosis occidental. Tenemos por fin que Yoga tiende á significar una escuela ó rama religiosa determinada, aun dentro del Brahmanismo é Hinduísmo, así como á pesar de que gnóstico era el nombre genérico de todos los herejes que profesaban los principios expuestos precedentemente, sin embargo, apareció también hacia el siglo III una escuela especial ó una rama especial en el gnosticismo que adoptó preferentemente el nombre de gnósticos, y que Filastro menciona entre los nicolaitas primero y los judaizantes después de ella; San Epifanio la enumera como vigésimasexta herejía. Como es de suma importancia para este estudio que hacemos sobre las religiones indianas, desde el punto de vista gnóstico, el fijar la completa semejanza de Yoga con Gnosis, vamos á decir dos palabras sobre la escuela budista *Yoga-charia* y sobre la escuela budista llamada Mística, y considerada también como una extensión de la *Yoga-charia*, ambas hijas de la escuela *Mahayana*. De la escuela Yogacharia propiamente dicha habla Schlaginveik: "El sistema contemplativo se describe en los libros que, pasando en revista la doctrina de los Paramitas, parten del principio que los tres mundos (terráqueo, aéreo y etéreo), no existen más que en la imaginación. Estos libros son *Ghanavyuha*, el *Mahasamaya* y algunos otros. Los Santos Nauda, Utarasena y Samyaskstya son probablemente del número de los que han enseñado esta doctrina antes de Ariasamgha; este último (según Wassiljew) debe ser considerado como el verdadero fundador de este sistema. A semejanza del Mahayama, este sistema exige la abstención de toda reflexión, que sería incompatible con la comprehensión perfecta (ó sea, con la Gnosis). La idea del alma, Alaya, es el dogma principal del sistema Yogacharia, así llamado (según Wasiljew y Croma), porque aquel que está fuerte en el Yoga ó meditación es capaz de hacer entrar su alma en la verdadera naturaleza de la existencia (ó sea, la identificación con la divinidad por la Gnosis de los gnósticos

occidentales). Sin embargo, son muchas las explicaciones que los tibetanos dan de este nombre y de los demás títulos que dan á esta escuela; pero este nombre es el más común y generalmente se atribuye á Aryasamga la serie de sus argumentos. La importancia que desde el principio esta secta atribuyó á la meditación revela los gérmenes de la tendencia que le hizo naufragar en el misticismo ó en escuela mística nacida de la Yogacharia. Aryasamga y sus sucesores dieron á su doctrina un resplandor tal, que la escuela Nagarjuna (el Mahayana primitivo) y sus principios adoptados por los madyiamikas, que guardan un término medio, cayó en olvido por muchos siglos." Hasta aquí el Sr. Schlaginveith, cuya descripción se amolda perfectamente á nuestra interpretación, y sólo añadiremos que no creemos en la realidad histórica de Ariasamga, ni de Nagarjuna ni de Vasubandú, etc.; sus leyendas se acercan más á puros mitos que á biografías históricas, como generalmente se reconoce. Sabido es que en el Budismo los arias son los perfectos, los que están para pasar al otro lado de la ribera del Nirvana, del Leteo ó río del olvido de los griegos; son, según los budistas, unos personajes intelectuales por esencia, unidos inmediatamente con la Sambhodi; Samga significa Iglesia, nombre que en lengua budista se aplica preferentemente á la comunidad de los arias, que es como su Iglesia triunfante; así, pues, decir que Ariasamga fundó la escuela Yogacharia, es decir que dicha doctrina es practicada primariamente por los arias, lo cual todos los budistas admiten, así como Yogacharia parece significar la Yoga de los arias. En cuanto á Nauda, que tanto figura en el Budismo y primer autor remoto de la Yogacharia, es como San Juan, que opone la Gnosis, según Dios, á la Gnosis según el mundo. Nótese aquí que por confesión general de los autores budistas la religión Mahayana, de la que se deriva la Yogacharia, está muy emparentada con el Sivaísmo, y éste con el Hinduísmo y Brahmanismo. De la escuela mística en que degeneró la Yogacharia, dice el mismo autor: "El contacto de los budistas con sus vecinos paganos introdujo gradualmente ideas extranjeras en sus creencias, de donde resultó el nacimiento de un nuevo sistema lleno de modificaciones místicas. Vese ya en las últimas escuelas hijas del Mahayana, principalmente en la rama Yogacharia, una tendencia más general hacia las nociones supersticiosas. Los orientalistas europeos acostumbran también á aplicar á este tercer sistema el nombre de Yogacharia, pero considerando que Yoga significa en sanscrito (según Wilson) devoción abstracta por medio de la cual se adquieren facultades sobrenaturales (ó divinas de la Gnosis), se sigue evidentemente que se han movido por causa de la conformidad del nombre con el sistema al que lo aplican. Pero Wassiljew ha probado claramente en su obra que Yogacharia no es sino una rama del sistema Mahayana, y, por lo tanto, lo sustituye por el nombre de Misticismo, que yo he adoptado también. Este nombre ha sido escogido por causa de que este

sistema coloca la meditación, la recitación de ciertas oraciones y la práctica de los ritos místicos sobre la observancia de los preceptos y aun de la moralidad de la conducta. El misticismo aparece por vez primera como sistema especial en el siglo x de nuestra era, y es llamado en los libros sagrados Kala-Cakra, el Círculo del Tiempo. Dícese que nació en el fabuloso país de Sambhala, fuente y origen de felicidad, que Croma, después de minuciosas investigaciones, coloca más allá del Yaxastes (y, por tanto, hacia la Armenia), entre 45° y 50° de latitud Norte. El misticismo apareció en la India en el año 1025 (siglo xi) después de Jesucristo. No puedo creer que sea por casualidad que la era del calendario Tibetano coincida con la introducción de este sistema. Mejor creeré que la rapidez con que fué aceptado este sistema, aunque este punto no se halla mencionado como particularmente importante, pareció tan importante que los sucesos comenzaron á datarse desde su aparición. Los principales ritos y fórmulas del misticismo y las teorías sobre su eficacia presentan una analogía extraordinaria con el Sahmanismo de los siberianos y además están casi del todo acordes con el ritual Tautrika de los hindos (ó Hinduísmo, culto de Vishnú, Siva, Krishna, etc.). Al hombre convencido de que los tres mundos existen en la imaginación y que arregla sus actos conforme á esta creencia, promete el dón de facultades sobrenaturales muy superiores á la fuerza que proviene de la virtud y de la abstinencia, y capaces de unirle con la divinidad. Sus teorías se hallan desarrolladas en dos series de libros conocidos con el nombre colectivo de Dharanis y de Tautras. Las fórmulas Dharani deben ser muy antiguas y no es imposible que los jefes Mahayana (en el siglo i después de Jesucristo, según Wertergaand), hayan tomado algo de ellos en sus libros. Los Tautras son más recientes, (como complementos que son de los Puranas), sobre todo aquellos en que se lleva al exceso la observancia de las prácticas mágicas, aun las místicas, cualquiera que sea su forma. Wilson cree que las Tautrikas nacieron en la India en los primeros siglos del Cristianismo, pero el ritual indio contemporáneo (los Tautras) le parece que no se remonta más allá del siglo x después de Jesucristo, y probablemente hacia la misma época los Tautras fueron introducidos también en la literatura sagrada de los budistas. Su origen moderno se prueba por el testimonio de los autores tibetanos sobre la aparición del sistema Dous Kyi Khorlo (Kala Cakra), el cual subordina la exención de la Metempsícosis al conocimiento de los Tautras. Otra prueba, aunque indirecta de su origen, se encuentra en el hecho de que hay muy pocos libros Tautrikas en lengua china. Si los peregrinos budistas chinos Fahian y Hioum-chang que viajaron por la India en el siglo vii de nuestra era hubiesen hallado estos tratados, se los habrían llevado á fin de traducirlos, y esta rama de la literatura china sería más rica que la tibetana, pero sucede lo contrario. *Kala Cakra* es el título de la obra más

importante de este sistema, el cual ha sido comentado y explicado malamente varias veces por sabios que vivían en los siglos XIV, XV y XVI, de los cuales los más ilustres fueron Puton, Khetops y Padma-Karpo."

Hemos citado este pasaje tan largo á fin de que se pueda dar cuenta el lector de la importancia de una escuela budista, hija de la Yogacharia, conservando los elementos principales de ésta, escuela que participa de los principios de las sectas hinduístas que han florecido en la India desde la Edad Media.

Es muy significativo el hecho fabuloso ó histórico de que, según Csoma de Koros, este sistema haya nacido más allá del Araxes, en el país de Sambhala; este hecho es fabuloso, si es que alude al estado intelectual de nuestros primeros padres en el Paraíso; es histórico si se refiere al gnosticismo árabe y cristiano, que recrudeció de nuevo en la Persia y en la Armenia hacia los siglos IX y X. Por entonces, en efecto, adquirió gran boga entre los musulmanes persas la secta de los Sufis, que proclamaba la vía para extinguir completamente la conciencia personal é identificarse el alma con Dios mismo. Por entonces fué ejecutado en Bagdad el persa musulmán Hallaj, que decía: "Yo soy la verdad, esto es, Dios." Por entonces la Armenia pululaba de gnósticos cristianos como los paulicianos y los llamados *hijos del Sol*, epíteto que recuerda el título Kala Cakra ó *Disco solar* del sistema Yogacharia místico. Por entonces comenzaban á pulular en los Balkanes aquellos gnósticos que al fin descubrieron que la salvación y perfección se adquiría mirándose fijamente al ombligo y que luego fueron exterminados. Por entonces era cuando los musulmanes de Persia hacían consistir la devoción en la repetición prolongada hasta el cansancio y fastidio del nombre de Dios, esto es, en la pronunciación de Dharani, como en el Budismo de la escuela Tibetana. Por todas estas razones el origen occidental de dicha escuela es bastante probable y hasta osamos indicar la hipótesis de que Sambhala tal vez sea el Stambul musulmán, ó sea Constantinopla. Es muy probable que haya próximo parentesco entre los *hijos del Sol* en Armenia y los *Kala-Cakra* de la India y Tibet, no sólo por la comunidad de nombre y por la comunidad de época, sino también porque en ese sistema gnóstico que tantos secuaces hizo en la Armenia, se amalgamaban ideas cristianas mazdeístas, según dice Kraus.

Volviendo, pues, á reanudar la exposición del último principio gnóstico que cita Kraus, y explicado ya cómo los pneumáticos en la religión indiana adquieren también la salvación final sin necesidad de Redentor, debemos hacer constar igualmente que los psíquicos de las religiones orientales se salvan también por la fe en Buda, Dhamma (ley) y Samga (iglesia budista), si se trata del Budismo; por la fe firme en Jiva, refugio de salvación, si se trata de un creyente jaina; por la fe en Vishnú, en Siva ó Krishna, si se trata de los vaishuavas (visnuistas).

ó vallabhas (krishnaitas); finalmente, por la fe en los Vedas y en sus dioses si se trata de los Brahmanes y sus fieles legos, hasta que hayan obtenido la Yoga ó Gnesis, según también admite Chantepié, que dice: "En la literatura védica misma, ó sea en los Upanishads, se expresa ya el pensamiento que el conocimiento de los Vedas es inferior al conocimiento verdadero que se adquiere por la contemplación mística. El hombre no llega á la inteligencia suprema del ser verdadero hasta que toda distinción clara desaparezca de su espíritu; hasta entonces el Veda mismo no tiene á sus ojos ningún valor." Los Vedas son para el indiano, no sólo libros canónicos y sagrados, sino que son como la expresión del Veda, sabiduría ó verbo eterno nacido de Prajapati; una teoría les hace proceder del sacrificio del hombre original para salvar á los hombres, pero, según la teoría ordinaria, ellos están esencialmente ordenados al sacrificio para la salvación de los mortales, y, por lo tanto, su estudio y creencia es uno de los deberes cuotidianos; el que lo practica hace con ello un sacrificio agradable á los dioses. "Los cantos del Rig-Veda son como una ofrenda de leche—dice Chantepié—; los del Yajis-Veda, una ofrenda de mantequilla; los del Sama-Veda, una ofrenda de Soma; los del Atharva-Veda, una ofrenda de grasa ó manteca; este sacrificio nos proporciona un mundo eterno y la reunión con Brahma. Hasta los ejercicios ascéticos son inferiores al estudio del Veda, el cual, no sólo conduce al verdadero conocimiento, sino que hace que todos los pecados queden sumergidos en el triple Veda." Las cuales palabras es evidente que sólo se aplican al Psíquico brahmanista, pecador é ignorante, no al Pneumático en posesión ya de la verdad dentro de su mismo ser. Aquí los Vedas representan el mismo papel que el Nous, el Logos, el Verbo de los gnósticos descendiendo á la tierra para salvar á los hombres que creyeran en su doctrina y predicación. Buda hace girar la rueda de la Ley también, y mientras unos, los hílicos, parmanecen insensibles, y mientras otros, los pneumáticos no necesitan de él, la mayoría de los que le oyen, se enternecen y se convierten en devotos upasakas ó upasikas, franqueando por los méritos y obras de Buda los grados superiores del ser y de la perfección en breve tiempo, cuando por sí solos habrían necesitado miles de Kalpas para recorrer y obtener el Nirvana final. De aquí proviene el beneficio inmenso de la aparición de un Buda para los que tienen la dicha incomparable de oirle. La doctrina Mahayana de los tres vehículos ó vías, es una aplicación de este séptimo principio; dichas tres vías se refieren al simple creyente, al asceta y al iluminado.

Viene, finalmente, el infeliz estado de los hílicos, para quienes, según los gnósticos, no hay salvación. En cualquier religión indiana es principio general que, debido á tan triste condición, los incrédulos positivos ó negativos, al morir, renacerán en un estado inferior de perdición, como animales, como preitas hambrientos ó como míseros condenados en los

infiernos. Allende de estos siete principios tomados de Kraus, creemos oportuno añadir otros dos más que la experiencia nos permite adicionar como importantes, y son *el simbolismo de los números* y la división de las doctrinas gnósticas en *exotéricas y esotéricas,* que enumeramos en esta lista como principios octavo y noveno de que vamos á hablar brevemente:

8.° *El significado simbólico,* comúnmente atribuído á los números en el gnosticismo y en las religiones indianas. Dicho simbolismo se hace remontar á Pitágoras y á Platón y es proverbial su uso en la Kábala. En el gnosticismo hay ciertos números sagrados, tales como 8, 10, 12, 30, 60, 365, etc., números que juegan igualmente en las religiones indianas; el simbolismo, pues, se verifica en todos aquellos números que, leídos según las reglas ordinarias, no dan algún número sagrado conocido, empero que, sometiendo su lectura á ciertas reglas distintas de las ordinarias, pero fijas, dan inmediatamente un número sagrado. Estas reglas parecen bastante sencillas según la experiencia nos ha enseñado:

A) Las cifras se leen según el modo ordinario, cuando dan así un número sagrado en materias que no pueden saberse por la experiencia ni por la historia.

B) Las cifras se leen según el modo ordinario, cuando den así un múltiplo de un número sagrado conocido; así 24, múltiplo de 12; 100, que es múltiplo de 10.

C) Las cifras se leen como si cada uno de los elementos existiera independientemente del que le precede ó sigue, siempre que de su suma mental resulte un número sagrado ó un múltiplo de éste; así $35=53=3+5=5+3=8$, número de la Ogdoada gnóstica. Este principio es de mucho uso en el gnosticismo y religiones indianas. El Sr. Amelineau, hablando del sistema gnóstico de Valentín, discípulo de Basílides, dice: "Ahora debemos explicar la razón por qué el número de 10 de Eones es más perfecto que el de 12. Aquí entramos de lleno en el dominio pitagórico, según el cual los números explican los problemas más arduos de la metafísica divina. Nous y Aleteia glorificaron al Padre increado con la producción de 10 Eons, porque el número 10 es un número perfecto, el número que contiene en sí la suma de los cuatro primeros y porque para llegar á esta década de Eones hay cuatro grados de emanación. En efecto: los números $1+2+3+4=10$; he aquí la razón de la década, en ella explica también la inferioridad de la dodécada." Hasta aquí Amelineau. Serían de desear algunas explicaciones más aplicables á casos generales. El mismo autor, en otro lugar, dice: "Valentín, Heracleón y Ptolomeo son discípulos de Pitágoras y de Platón, constituyendo un cuerpo doctrinal basado en la Aritmética." De Basílides decía San Ireneo: "Los basilidianos distribuyen las posiciones de los cielos como lo hacen los matemáticos cuyos teoremas plagiaron."

Del tercer principio numérico, que anunciamos arriba y que la experiencia nos ha enseñado acerca de las religiones de la India, hallamos un ejemplo notable tomado de un manuscrito copto y valentiniano que se guarda en Oxford, en el que se repite varias veces que Jesucristo puso sobre la mano de sus discípulos la cifra 9.879, que, conforme á dicho tercer principio, da el número 33 del Plerona de Valentín, ya que 9+8+7+9=33 y significa el poder de las llaves que Jesucristo confirió á los Apóstoles. Esta doctrina se presta admirablemente para explicar los números fantásticos que á cada paso ocurren en las religiones de la India, conforme á lo que dice el P. S. Alonso, misionero de China, hablando del Budismo: "Los budistas aumentaron el número de budas hasta el prodigio, de tal modo que ya no bastan los números ordinarios para contarlos y han inventado números nuevos que cubican el precedente." Ya San Juan, en el Apocalipsis, obra que nos parece destinada á combatir el gnosticismo de su tiempo, principalmente la Ἀπόφασις μεγάλη ó Grande Revelación de Simón *el Mago*, hace uso de los números simbólicos, por ejemplo, en el capítulo XIII, 18: "El que tenga —dice— inteligencia, que compute el número de la bestia, pues es número de hombre y su número es 666, número que, analizado según el principio dicho, ó sea, 6+6+6=18, que en las religiones indianas es el número de los infiernos, y en el budismo es el número de sectas disidentes en que se dividió el Budismo según la leyenda á la muerte de Buda. Aunque el empleo de cifras cabalísticas conviene á todas las religiones de la India, pero Marcerón atribuye especialmente esta manía al Loto de la buena ley ó el Loto blanco; y al libro canónico llamado Abhidama, que es la más subida metafísica del Budismo. Este uso cabalístico de las cifras debía estar también en uso antiguamente en Egipto, y así deben entenderse, creo, cifras sobre el Egipto, por ejemplo, los 22.000 años, que, según Herodoto, los sacerdotes egipcios atribuían al mundo, ya que 2+2+000=4.000, que era el número de los hebreos. Este principio juega también en el Mazdeísmo.

9.° La división del Gnosticismo en exotérico y esotérico, lo cual parece como consecuencia natural de los diversos grados y fases negativas, porque pasa el alma antes de llegar á la Gnosis, de donde resulta que la verdad es relativa para cada uno de dichos estados, y que el que ha llegado á una fase superior ve las cosas de diferente modo que en los grados inferiores, y que, por lo tanto, se expone á no ser creído y á ser ridiculizado, si no sujetara á los inferiores á una escala de grados de iniciación por los cuales los inferiores subieran poco á poco á familiarizarse y á aceptar la doctrina de los grados superiores. Los antiguos son unánimes en atribuir diversos grados de iniciación á las religiones ó sectas gnósticas, á imitación de lo que sucedía en los misterios Eleusinos, Osíricos y Mitriacos, y varios documentos antiguos hacen fe de ello como el manuscrito copto de Oxford, en particular de Basílides, que es quien

más nos interesa, dice M. Pelayo: "Basílides estableció en su escuela el silencio pitagórico; dividía en clases á sus sectarios, según los grados de iniciación, y reservaba las doctrinas más sublimes para los ἔκλεκτοι ó elegidos." Ya antes había dicho: "Los gnósticos no discuten, afirman siempre, y su ciencia *esotérica* ó velada á los profanos, la han recibido, ó de la tradición apostólica ó de los influjos y comunicaciones sobrenaturales." Otra de las causas del esoterismo era lo pernicioso y deletéreo de los principios morales que les hubiera sido imposible enseñar y mucho menos practicar en público; crítica que se refiere especialmente á los Ofitas, Corporaciones, Adamitas, Caimitas, Borborianos, Nicolaitas, y, en general, según Amelineau, los antiguos son unánimes á atribuir dichos excesos á los basilidianos. Marcerón dice que es doctrina corriente entre los budistas modernos distinguir en los Budismos dos doctrinas, una exotérica y otra esotérica. Dice así: "Sábese que los neo-budistas han acogido con favor la opinión según la cual el Budismo se presentaba bajo dos formas esencialmente distintas. Para los espíritus incultos existiría una vía exotérica, llena de cuentos, leyendas, misterios y milagros; para los espíritus superiores existiría una vía esotérica para conocer y comprender las verdades más sublimes. Esta división de la doctrina budista es, como lo ha demostrado M. de Rosny, antigua y moderna á la vez; muy antigua en cuanto que se observa en la época misma de la predicación primera del Budismo una tendencia á ocultar al vulgo la vista de algunos lados débiles del Budismo; muy moderna, en cuanto que sólo los neo-budistas de nuestra época han comprendido la necesidad de conciliar su filosofía con las declaraciones de la ciencia." Chantepié dice también sobre el Budismo: "La escuela esotérica y mística existe en China desde 526 después de Jesucristo." El mismo autor admite dicho secreto en el Vedismo, cuando dice: "Samkara cuenta que el Mahabharata era empleado para la instrucción religiosa de las clases, á las que el estudio de los Vedas y del Vedauta estaba prohibido." El mismo autor, hablando de los upanishad que se refieren á los vedas y á los brahmanes, dice: "La palabra Upanishad significa que los discípulos estaban sentados, más por razón del significado especial que aquí se traduciría por sesión secreta." Y hablando de los tautras del Judaismo, dice: "Estos presentan un interés especial, porque contienen las prescripciones del culto secreto que juega un gran papel en la India moderna." Finalmente: hablando de la moral de los sivaitas, dice: "El grado más bajo de la vida religiosa es representado por los misterios de los saktas, adoradores de la esposa de Siva. En cuanto que ella es el principio femenino, la personificación de la naturaleza (Prakrti), la fuerza mística por medio de la cual Siva gobierna todas las cosas, Devi ó Sakti ha dado ocasión á los puranas para especulaciones interminables. Allí en donde cesan los puranas comienzas los tautras. La religión de los saktas se divide en un

culto oficial que no se distingue del de Siva, y en un culto secreto, culto de la mano izquierda, en el que han subsistido hasta hoy la extravagancia y horror de los cultos primitivos. Dícese que en él adoran en fiestas nocturnas al principio femenino representado por una mujer desnuda, á la cual ofrecen vino y carne, que reparten entre los asistentes, recitan luego versos obscenos, concluyendo la fiesta en excesos salvajes. Estas ceremonias se celebran con el mayor secreto; y según Wilson, la prohibición de revelarlas no es ociosa, pues si no, para muchos vainavas y saivas quedaría arruinada su reputación, si se llegara á publicar este lado oculto de su vida religiosa."

Tales son los nueve principios comunes al Gnosticismo occidental y á las religiones indianas, principios que de tal manera dominan la armazón y constitución principal de dichas religiones, que el lector nos será más benévolo de aquí en adelante en el estudio comparativo de dichas religiones y en la investigación de su verdad.

(Continuará.)

FR. MARIANO MESTRE, O. P.

LA HOMOGENEIDAD DE LA DOCTRINA CATOLICA

IV

UNA INTERRUPCIÓN CONTESTADA

Habíamonos propuesto dilatar por algunos meses más la continuación de nuestros artículos sobre la homogeneidad de la doctrina católica. Por circunstancias especiales nos hallamos y continuaremos todo este curso en una de las más célebres Universidades católicas de los Estados Unidos (1), pero en la cual, como en las demás Universidades norte-americanas, fuera de la de Washington, no existe la Facultad de Teología, ni por lo tanto, una buena biblioteca teológica, y el lector sabe que para escribir de estas materias tan transcendentales como delicadas, en las cuales se busca, más que la opinión personal del autor, la documentación teológica en que la funda, hace falta tener á mano y consultar á cada paso los grandes maestros de la teología católica.

Sin embargo, allá va para los lectores de La Ciencia Tomista un pequeño paréntesis en nuestro estudio, motivado por las observaciones que á uno de nuestros artículos ha tenido á bien hacer en *Razón y Fe* el conocido escritor bíblico de la Compañía de Jesús P. Murillo (2).

---

(1) En previsión de funestas contingencias, que tan posibles se manifestaron en los amagos de revolución del año pasado, y para poner á salvo su juventud y con ella sus gloriosas Misiones de China, Japón, Tonkin, Formosa y Filipinas, la Provincia del Santísimo Rosario de Dominicos españoles ha trasladado su Facultad de Estudios Teológicos de Avila á Rosaryville, en los Estados Unidos, repartiendo este curso á varios de sus profesores por diversas Universidades americanas para perfeccionarse en el inglés, que en adelante les será completamente indispensable El autor de estas líneas se encuentra actualmente en la célebre *Universidad de Notre Dame* (Estados Unidos, Indiana), dirigida por los sabios y virtuosos religiosos del *Holy Cross*, y que cuenta con un internado de unos mil alumnos, uno de los internados quizá más numerosos que existen en el mundo.

(2) *Razón y Fe*, Marzo de 1912, págs. 298-304. Nuestros tres anteriores artículos sobre La Homogeneidad de la Doctrina Católica" puede verlos el lector en La Ciencia Tomista, números de Julio-Agosto (págs. 394-410), Septiembre-Octubre (págs. 48-69) y Noviembre-Diciembre (págs. 197-215) del año pasado.

Como el P. Murillo, á pesar de haber prometido hace meses ocuparse con extensión de nuestros artículos, se ha reducido á decir "dos palabras nada más", dejando para los especialistas lo restante que reconoce modestamente no ser de su competencia, y como por otra parte para decir estas dos palabras ningún texto ni autoridad ha aducido, creemos también que, sin muchos libros á mano y sin citas ni autoridades, podremos poner á los lectores al corriente del valor de las observaciones que por el P. Murillo se nos han hecho.

EN QUÉ ESTÁ LA CUESTIÓN

Y ante todo, lo primero que salta á la vista al leer las observaciones del P. Murillo, es que no ha tocado en ellas ninguno de los aspectos fundamentales de la cuestión, aspectos que con tanta insistencia hemos distinguido y repetido en nuestros artículos. La cuestión es, en compendio, la siguiente:

La doctrina de la mayoría y casi generalidad de los tratadistas modernos de *Teologías* llamadas *fundamentales,* ó sea de *Introducciones á la sagrada Teología,* respecto á las relaciones entre la Teología y la fe, puede resumirse en estas dos proposiciones: 1.ª *La verdadera, propia, rigurosa ó esencial teología ó conclusión teológica no es definible de fe.* 2.ª *Las conclusiones deducidas de los principios de fe mediante una menor ó medio de valor inclusivo ó analítico*: a), *no son verdadera, propia, rigurosa ó esencialmente conclusiones teológicas ni verdadera y esencial teología;* b), *son* FORMALMENTE *de fe, aun sin definición de la Iglesia.*

Estas dos proposiciones tan transcendentales, pues expresan las relaciones esenciales entre la Teología y la fe y la naturaleza y extensión del progreso dogmático, se hallan, en términos expresos ó velados, como moneda teológica corriente, en la generalidad de los manualistas modernos.

Pues bien: nosotros, aun previendo que muchos se extrañarían de nuestra audacia, nos propusimos en nuestros artículos demostrar: 1.°, que la primera de esas dos proposiciones modernas, lejos de ser moneda teológica corriente, es opuesta á toda la enseñanza tradicional, tanto de la escuela tomista como de la escotista, y que sólo se parece en algo á cierta doctrina de Molina, rechazada duramente por todos los grandes teólogos posteriores, incluso por Suárez; 2.°, que la segunda proposición moderna, que tiene dos partes: en la primera parte que afirma que *la conclusión inclusiva no es esencialmente teológica,* es contraria á toda la Teología tradicional anterior á Suárez, tanto á la escuela escotista como á la tomista, incluyendo en ellas á Molina; y en la segunda parte, que afirma que *la conclusión teológica inclusiva es* FORMALMENTE *de fe*

aun antes de la definición de la Iglesia, es contraria á toda la doctrina tomista, y sólo conforme á la escuela escotista que, como dice Molina mismo, no distingue la teología de la fe; 3.°, hemos tratado de demostrar que en esas dos proposiciones modernas que se venden como doctrina teológica corriente no hay más, á juicio nuestro, que una amalgama de inconexas doctrinas, á la que se tenía que llegar lógicamente, si se parte de una mala inteligencia del virtual revelado, introducida por Suárez para suavizar una opinión extrema de Molina, opinión esta de Molina que con la opuesta de Vázquez representan las dos resultantes finales de la doctrina escotista sobre la naturaleza del "per se notum quoad se et quoad nos" y del "per se notum quoad se et non quoad nos"; del inmediato y mediato; del "Intellectus et Ratio": de la fe y de la Teología (1).

A estas afirmaciones nuestras, gravísimas, lo confesamos, pero que hemos procurado desarrollar con larga argumentación y documentación no escasa, nada ha querido oponer el P. Murillo, dejando así completamente intactos, no sólo el punto principal, sino la cuestión entera.

LAS OBSERVACIONES QUE SE NOS HACEN

Y entremos ya á examinar las observaciones del P. Murillo. Comienza resumiendo uno de nuestros artículos, y á las primeras de cambio nos atribuye las afirmaciones de que "el objeto propio de la fe es solamente lo *explícitamente revelado*" y de que "la definición de la

---

(1) Para los que no estén familiarizados con la nomenclatura teológica en esta cuestión advertiremos que los teólogos dividen comúnmente *lo revelado* en *revelado in se* y *revelado in alio,* ó, con otros nombres, en revelado *inmediato* y *mediato,* ó, con otros nombres, en revelado *formal* y *virtual.* A su vez, el revelado *in se* ó *inmediato* ó *formal* lo subdividen en *explícito* é *implícito.* De manera que resultan tres miembros de división del revelado, que son: 1.°, revelado *inmediato* (ó *in se* ó formal) *explícito;* 2.°, revelado *inmediato* (ó *in se* ó formal) *implícito;* 3.°, revelado *mediato* (ó *in alio* ó virtual).

Hasta Suárez nunca hubo en esta materia más divisiones de lo revelado, pues la división del revelado en *propter se* y *propter aliud* es para otro intento y nada tiene que ver con la división de *in se* é *in alio,* especificativa de la fe y de la teología.

Las fórmulas comunes á todos los teólogos para la especificación y distinción esencial entre la fe y la teología fueron siempre y continúan siendo estas dos: 1.ª "El revelado *in se* ó *inmediato* ó *formal* es el objeto *específico,* formal ó propio de la *fe divina.*" 2.ª "El revelado *in alio* ó *mediato* ó *virtual* es el objeto *específico,* formal ó propio de la *teología.*"

Suárez no modificó en nada estas fórmulas; pero para suavizar una opinión extrema de Molina sobre el valor dogmático de lo mediato revelado cuando es definido como de fe por la Iglesia, introdujo una subdivisión en el tercer miembro de la división tradicional del revelado, aplicando al mediato ó virtual revelado la subdivisión de *inclusivo* y *puramente conexivo,* subdivisión que nadie había aplicado hasta entonces *en teología* al virtual revelado, porque el virtual puramente conexivo es virtual, no rigurosamente teológico, sino *puramente físico.* Con esta subdivisión de Suárez quedó

Iglesia puede hacer pasar á la categoría de proposiciones de fe ciertas verdades que antes y de suyo *no eran reveladas*".

¿Tendría la bondad el erudito Padre de citar una sola frase de nuestros artículos en que se diga que el objeto propio ni impropio de la fe es *solamente* lo *explícitamente* revelado? ¿Tendría la bondad de citar una sola línea en que se diga que la Iglesia puede hacer pasar á proposiciones de fe las verdades que antes de suyo ni de no suyo *no fuesen reveladas?* Por ese camino podrá el P. Murillo ver afinidades entre cualquier doctrina y lo que se le antoje.

* * *

Resumido nuestro artículo en cuatro números y al fin de cuyo resumen nos atribuye el P. Murillo las cosas que el lector acaba de ver, entra el P. Murillo en materia, ó sea "á analizar los asertos del artículo". Lo mejor será copiar párrafo por párrafo y línea por línea y palabra por palabra, tanto para que el lector se forme idea cabal de todas las observaciones del P. Murillo, como para no caer en el peligro de atribuir al prójimo cosas gravísimas que no ha dicho.

Habla el P. Murillo:

> Vamos á analizar los asertos del artículo. El primero, aunque no exento de algún reparo, nosotros, para fijarnos en puntos más importantes, lo dejamos pasar sin dificultad; pero no puede decirse lo mismo ya del segundo. El primer miembro: "el objeto de la fe divina está rigurosamente circunscrito (de suyo) á la revelación formal-inmediata"; no nos parece admisible.

Para probar que no es admisible esa proposición que á nosotros nos atribuye y que la pone entre comillas como si fuesen palabras literales nuestras, añade el P. Murillo lo siguiente:

---

lo revelado dividido en cuatro miembros, que no debe jamás perderlos de vista quien no quiera embrollarse en esta cuestión, y son: 1.º, revelado *inmediato* (ó *in se* ó formal) *explícito;* 2.º, revelado *inmediato* (ó *in se* ó formal) *implícito;* 3.º, revelado *mediato* (ó *in alio* ó virtual) *inclusivo;* 4.º, revelado *mediato* (ó *in alio* ó virtual) *conexivo.*

No hay más miembros de división de lo revelado que esos cuatro, advirtiendo al lector que mientras los tres primeros miembros son, *según todos,* real y verdaderamente revelados, el cuarto miembro introducido por Suárez es, *según todos, no revelado.*

Advertiremos también (como ya desarrollamos largamente en nuestro segundo artículo) que entre el inmediato implícito y el explícito, ó entre implícito y explícito, dentro de lo inmediato, hay distinción *de pura razón;* entre el inmediato y el mediato inclusivo hay distinción *virtual,* pero no real; entre ambos y el mediato conexivo hay distinción *real.* Que el paso, por lo tanto, del implícito al explícito dentro del inmediato ó formal se hace *sin raciocinio,* y el progreso adquirido por la mente es de *mera explicación;* el paso del inmediato al mediato inclusivo es *de raciocinio analítico* ó *inclusivo* ó *metafísico,* y el progreso es de virtualidad de *ideas* ó *verdades nuevas,* pero dentro de la misma realidad, esto es, progreso *subjetivo-real* ó del sujeto en el objeto; que el paso de ambos al mediato puramente conexivo se hace *por raciocinio sintético* ó *puramente conexivo* ó *físico* ó *extrínseco,* y el progreso es de realidad á *realidad distinta* ó de evolución *objetiva real* ó del objeto en sí.

Revelar no es otra cosa que *manifestar, decir*: la controversia, pues, está reducida á determinar si en la proposición revelada lo *manifestado* ó *dicho* por Dios está siempre circunscrito al significado *formal inmediato* ó *explícito* de sus términos, ó si puede caer también dentro de la manifestación ó locución algo que no está expresado en modo *formal explícito*, pero sí *formal implícito*. Supongamos este ejemplo: "Cristo es hombre; luego está dotado de alma sensitiva." Seguramente ni los términos *ni los conceptos* "hombre" y "dotado de alma sensitiva" *son absolutamente idénticos, ni se diferencian sólo con distinción raciocinante de razón* (1). Sin embargo, lo manifestado ó dicho por Dios en la proposición "Cristo es hombre" no se limita á esa noción genérica, sino alcanza también á la más especial contenida implícitamente en aquélla. Y, en efecto, si en una intimación semejante hecha por un hombre á otro se creyera el segundo autorizado á negar hubiera recibido declaración ó indicación alguna sobre el concepto incluído, so pretexto de habérsele sólo manifestado el concepto genérico, sería tenido por un excéntrico. Generalizando nociones debe considerarse como manifestado ó revelado implícitamente todo aquello, por lo menos, que, si bien no manifestado en su noción propia y expresa, *se identifica*, sin embargo, no sólo en la realidad de su ser, sino también *en el orden de los conceptos*, con el objeto explícito. De este modo queda preocupada una objeción que tal vez ocurra á alguien: si la revelación ó locución divina puede ir más allá de lo expresado por el tenor estricto de los términos, seguiráse que, siendo la ciencia de Dios adecuada y comprensiva sobre cada objeto, al revelar uno bajo cualquier forma ó concepto la revelación divina alcanzará á toda la realidad contenida en el objeto y á cada una de sus propiedades. Pero debe advertirse que, si bien la ciencia de Dios es cual se dice, no obstante, en sus revelaciones se sirve de signos de lenguaje y concepción humana, y, por lo mismo, no puede menos de circunscribir el término de su locución á la naturaleza de uno y otra, y á los límites de esa naturaleza.

Ya ve el P. Murillo que nos place citarle literalmente é *in extensum*. Hemos citado su primer párrafo en que nos atribuye literalmente y con comillas que "*el objeto* de la fe divina está *rigurosamente circunscrito* (de suyo) á la revelación *formal inmediata*", y su segundo en que trata de probar que esa afirmación no le parece admisible.

Pero ¿dónde y cuándo hemos dicho que el *objeto* de la fe divina *esté circunscrito* de suyo ni de no suyo *al formal inmediato?* El P. Murillo ha visto que el P. Marín ha dicho que el *objeto propio y específico* de la fe divina era esto ó lo otro; ha creído el P. Murillo que *objeto* y *objeto propio y específico* sonaban algo parecido, y ha atribuido al P. Marín, y con comillas, lo que ni el P. Marín ni nadie ha dicho. Tenga el P. Murillo la bondad de añadir esas palabritas de *propio* y *específico* á la de *objeto;* abra cualquier manual de Teología y confesará que esa proposición, tal como la verá formulada muchas veces en nuestros artículos

(1) Nos permitiremos subrayar por nuestra cuenta algunas frases del P. Murillo, cuando sobre ellas queremos hacer alguna observación ó llamar la atención del lector.

(y no tal como el P. Murillo la formula, quitando el *propio* y *específico* del *objeto,* inventando lo de *rigurosamente circunscrito,* poniendo por añadidura el de *suyo* donde no debe estar y hablando al fin de *formal inmediato*); confesará, repito, que esa proposición, así reconstituída, como la verdad de una cita exige y como el más elemental sentido teológico lo advierte; esa proposición, insistimos, no es sólo del P. Marín, sino de todos los teólogos, desde Santo Tomás y Escoto á Suárez y Lugo, desde Suárez y Lugo á Franzelin y Mazella, y desde Franzelin y Mazella hasta el último que haya escrito un manual teológico por elemental que éste sea. Si precisamente porque todos admiten como axioma teológico el que el *objeto* propio ó específico de la fe divina es el *inmediato* revelado, por eso se esfuerzan en hacer inmediato al virtual inclusivo los que quieren meterlo en el objeto formal, ó por naturaleza, de la fe; y en echarlo fuera del objeto formal, ó por naturaleza, de la fe, los que creen que no es inmediato. Todos, como ve el P. Murillo, partiendo de la base de que el *objeto formal* ó *propio* ó *específico* ó *por naturaleza* ó *de suyo* de la fe, tiene que ser *el inmediato* revelado. De manera que la proposición que el P. Murillo ha tratado de combatir, y que la ha transformado completamente antes de combatirla, y que completa ni incompletamente debe transformarse en cosas tan delicadas cuando se atribuyen al prójimo y con comillas, esa proposición es un axioma teológico. Por eso la sentó el P. Marín como punto de partida y la repitió tantas veces (1), porque le gusta partir de lo que todos admiten para llegar á lo que todos deben admitir. De todas maneras, diga el P. Murillo dónde ha dicho el P. Marín que *el objeto* de la fe se circunscriba á lo que el P. Murillo dice. El P. Murillo se ha figurado (y habla tan tranquilamente bajo ese supuesto, y se lo atribuye al P. Marín tan corrientemente) que el virtual intrínseco

(1) En nuestro tercer artículo formulamos así los objetos específicos de la fe y de la teología: "1.ª, el objeto *propio* y *específico* de la fe divina es lo inmediata ó formalmente revelado; 2.ª, el objeto *propio* y *específico* de la teología ó de la conclusión teológica es lo mediatamente revelado." (La Ciencia Tomista, Noviembre-Diciembre, página 201, nota.)

En nuestro segundo artículo, que es del que se ocupa el P. Murillo, las habíamos formulado así: "1.ª, hay verdades inmediata ó formalmente reveladas y verdades mediata ó virtualmente reveladas, entendiéndose por revelado mediato ó virtual todo lo deducido de ó conexo con lo revelado inmediato ó formal; 2.ª, las verdades inmediata ó formalmente reveladas son el objeto *propio* y *específico* de la fe divina; 3.ª, las verdades mediata ó virtualmente reveladas son el objeto propio y específico de la Teología." (Número de Septiembre-Octubre, pág. 47.) Y en ambos lugares advertimos que en esto convienen *todos* los teólogos.

En lo que ha tropezado el P. Murillo y todo su artículo sigue en el mismo error, es en creer que, porque el P. Marín negase que las verdades mediatamente reveladas fuesen objeto propio, ó específico, ó en sí, ó por naturaleza, de la fe, que ya por eso negaba que fuesen *realmente reveladas* y *materia* ú *objeto* material *de la fe.* Y hubiera podido leer en nuestros artículos que las verdades esas mediatamente reveladas, de que negamos que sean *in se* ó *formalmente* reveladas, y, por lo tanto, de que negamos que sean objeto *propio* ó *específico* ó *por naturaleza* de la fe, son, sin embargo, REAL-

no es *verdaderamente revelado;* el P. Murillo cree que decir que una verdad ó proposición no es *formal* é *inmediatamente* revelada, equivale á decir que no es *realmente revelada;* el P. Murillo cree, en una palabra, que, á pesar de que estamos hablando del *virtual inclusivo,* que es *realmente idéntico* al formal, aunque *virtualmente distinto* de él, cuando decimos que entre dos cosas existe *distinta virtualidad,* que ya por eso se dice que hay *distinta realidad.* Siempre la misma tendencia y vicio original suareziano de convertir la metafísica en física y entender el virtual revelado en sentido físico distinto, cuando puede ser y es inclusivo-idéntico ó de idéntica realidad que lo formal é inmediato revelado, y ser *realmente revelado* sin ser *revelado inmediato ni formal.*

* * *

Y aunque el segundo párrafo del P. Murillo no vaya contra nosotros precisamente, pues lo ordena á combatir lo que han dicho todos, por haberlo entendido y formulado de modo que nadie lo ha dicho, no queremos pasar sin indicarle algunas de las muchas confusiones que en ese mismo párrafo incurre, y que parecen, más bien que del acreditado P. Murillo, de una mano profana en Teología.

Comienza el P. Murillo hablándonos de "formal *inmediato*" (y hasta subrayando la palabra inmediato, para que nadie pudiese creerlo un error pasajero), dando á entender que el *formal* puede ser *inmediato* ó *mediato.* El formal, P. Murillo, es siempre inmediato y el inmediato es siempre formal, según *todos* los teólogos.

Más abajo, no sólo repite lo mismo, sino que habla de *"formal inmediato ó explícito"*, no sólo añadiendo de nuevo inmediato al formal, como si el formal pudiese dejar de ser inmediato, sino añadiendo al *inmediato* la palabra *ó explícito;* como si *inmediato* fuese idéntico que *explícito* y no pudiese haber inmediato *implícito.*

MENTE REVELADAS (LA CIENCIA TOMISTA, Noviembre-Diciembre, pág. 214, donde lo ponemos subrayado y todo); *"son objeto mediato ó virtual de la fe"* (Ibid., Septiembre-Octubre, pág. 67); son *"materia realmente revelada"* (Ibid., pág. 58); son *"materia de fe"* (Ibid., pág. 56); son *"objeto mediato de la verdadera fe divina"* (LA CIENCIA TOMISTA, Julio-Agosto, pág. 406, nota). Todo esto puede admitirlo ó combatirlo el P. Murillo, pues no suena como lo de los manuales; pero no nos atribuya proposiciones como las de que "el objeto propio de la fe es solamente lo *explícitamente* revelado", ó la de que "la Iglesia puede hacer pasar á la categoría de proposiciones de fe ciertas verdades que de suyo *no* eran *reveladas*"; ó la de que "el *objeto* de la fe divina está rigurosamente *circunscrito* de suyo á la revelación formal inmediata", pues ninguna de esas proposiciones ni varias otras que nos atribuye las encontrará nadie en nuestros artículos. Cuando en estas materias, y más en polémica, se quiere atribuir algo á un autor, lo mejor es citarle literalmente, pues cualquier cambio de esos de inmediato ó mediato, objeto ú objeto específico, formalmente revelado ó realmente revelado, que podrá parecer pequeño á un profano en Teología, y aun sonarle poco más ó menos, hacen cambiar, por completo, de sentido á las proposiciones.

Luego, para probarnos una verdad palmaria y que nadie ha puesto en duda, la de que revelado que "Cristo es hombre" queda revelado que "Cristo está dotado de alma sensitiva"; comienza diciendo que *los conceptos* de "hombre" y "alma sensitiva" *no son idénticos* "ni se diferencian sólo con distinción de razón raciocinante", y luego aduce como prueba de que revelado el uno queda revelado el otro, el que la revelación debe extenderse por lo menos *á lo idéntico en el orden de los conceptos.* ¿Pero no ve el P. Murillo que con que la revelación se extendiese á lo *idéntico en el orden de los conceptos* no sacaríamos nada para probar que se extiende á lo que acaba de confesar que *no es idéntico en el orden de los conceptos?* Lo que hay es que no se puede dar un paso ni escribir un párrafo sin tropiezo en estas materias de relación ó clasificación entre fe y Teología, si no se penetra con claridad y precisión en el significado y alcance de los cuatro miembros, bien delineados, de *inmediato ó formal explícito, inmediato ó formal implícito, mediato ó virtual inclusivo* y *mediato ó virtual conexivo;* si no se penetra en las tres clases de distinción ó identidad que separan ó unen á esos cuatro miembros (distinción *de pura razón,* distinción *virtual,* distinción *real*); si no se penetra en los tres medios ó procedimientos distintos que emplea la inteligencia para pasar desde el formal explícito hasta el mediato ó virtual conexivo (raciocinio *impropio* ó de *mera explicación;* raciocinio *propio* y riguroso, pero de análisis ó *inclusión;* raciocinio *propio,* pero de *pura conexión*); si no se penetra en las tres clases de progreso (progreso *nominal* ó de puras formalidades; progreso *virtual,* ó subjetivo-real, ó del sujeto en el objeto; progreso *objetivo-real,* ó del objeto en sí, ó de evolución modernista) que resultan según se emplee uno ú otro procedimiento. Si hubiese hecho esto el P. Murillo no armaría esa confusión de inmediato y mediato, formal y virtual, explícito é implícito, idéntico en conceptos y distinto en conceptos, y no atribuiría luego con la mejor buena fe al P. Marín cosas gravísimas que son precisamente las opuestas de las que el P. Marín ha dicho.

* * *

Continúa el P. Murillo:

> Otra prueba manifestísima de que la revelación divina y el objeto material de la fe puede alcanzar á lo implícitamente contenido en la revelación explícita y no se limita á sola esta última...

Pero ¿y de dónde saca el P. Murillo que el P. Marín haya dicho que la revelación divina y el objeto material (ni el formal tampoco) de la fe se limite á la revelación *explícita?* ¿Tendría el P. Murillo la bondad de citar una proposición de nuestros artículos en que se diga tal cosa?

La revelación, como el objeto material de la fe, se extiende á los tres miembros de los cuatro arriba dichos: al *formal explícito*, al *formal implícito* y al *virtual ó mediato inclusivo*. ¿No ha leído el P. Murillo en nuestros artículos que, no sólo el formal explícito, sino el implícito, y no sólo éste, sino el virtual inclusivo, son *realmente revelados?* ¿No ha leído en ellos que las verdades aun mediata ó virtualmente reveladas, pero con virtualidad intrínseca, son *materia de fe?* Cite el P. Murillo, repetimos, una frase nuestra en que se diga que la *revelación ó el objeto material de la fe se limita á la revelación explícita*. El P. Murillo no sale de su confusión de explícito é implícito, formal y material, inmediato y mediato, y continúa con ella en el párrafo que sigue:

Otra prueba manifestísima de que la revelación divina y el objeto material de la fe puede alcanzar á lo implícitamente revelado en la revelación explícita (1), y no se limita á sola esta última, son los dogmas de la infalibilidad pontificia y la Inmaculada Concepción. Ambos artículos son de fe divina propiamente tal, y en este concepto están expresamente definidos. Y bien: ¿osará decir nadie que

---

(1) En todo su artículo no hace el P. Murillo sino repetir continuamente las frases de "revelado implícito" ó de "contenido implícitamente en la revelación explícita", sin darse cuenta de que esas dos frases, cuando se trata de la distinción específica entre fe y Teología ó del progreso dogmático de homogeneidad verificado después de la revelación del Nuevo Testamento, no significan ni precisan nada.

De los cuatro miembros en que se divide lo revelado, el cuarto está *implícito* en el tercero, ambos en el segundo, los tres en el primero, los cuatro en los dos principios generalísimos de la fe y todos en el motivo formal ó regla de fe. De lo que se trata, no es de *implicitud genérica*, sino de la *manera ó grado de esa implicitud*, las cuales maneras ó grados no pueden expresarse sino añadiendo á la palabra *revelado* las palabras *inmediato* ó *formal, mediato* ó *virtual, inclusivo* ó *conexivo*, palabras de manejo delicado y de las cuales parece huir el P. Murillo.

A pesar de estar todas las verdades posteriormente reveladas, *implícitamente* contenidas en la revelación primitiva de los principios generalísimos de la fe, no se habrían podido conocer jamás dichas verdades sin progreso objetivo, sin progreso de nuevas revelaciones, sin evolución real, cual existió en todo el Antiguo Testamento hasta la consumación ó cierre de la Revelación por Jesucristo y por el Espíritu Santo en los Apóstoles.

A pesar también de que, como repite mil veces Santo Tomás, toda conclusión está implícita en las premisas, y á pesar de que el cuarto grado de la división del revelado sea conclusión de los otros tres, esa implicitud genérica no quita tampoco el que, entre los tres primeros grados del revelado y el cuarto, haya, según todos, salto de realidad ó de evolución, de materia revelada á no revelada, á no ser que, con Suárez y Lugo, se la convierta en revelada por nuevas revelaciones ó asistencias transformantes.

El estar, pues, *implícito en la revelación explícita*, frase con que el P. Murillo le parece resolver todo, no salva siquiera de evolucionismo objetivo, si no se añade al *implícito* y al revelado el calificativo de *formal ó virtual inclusivo*. Y, sobre todo, no salva de una imprecisión de lenguaje en materia tan esencial, imprecisión que admite sentidos diametralmente opuestos, y es causa de falsas atribuciones al prójimo.

Todo esto podía haberlo visto el P. Murillo en el párrafo *Explícito é implícito* de ese mismo artículo nuestro que está examinando, párrafo que, como el de *El discurso de la esencia á sus propiedades* y el de *Clases de distinción de discurso y de progreso*, **los ha dejado pasar sin dificultad.**

la infalibilidad y la inmunidad original de María son artículos explícitamente revelados? Si es así, ¿cómo por espacio de tantos siglos se ha disputado con tanta acritud sobre uno y otro y entre doctores y hasta escuelas tan insignes?

Objetará el P. Marín que ya en su exposición está prevenida esta dificultad, cuando en el segundo miembro advierte que si interviene una definición expresa de la Iglesia puede un artículo *no revelado explícitamente*, y *así no de fe divina por ese título, pasar á serlo* y obligar á asentimiento de fe. Pero éste es otro de los asertos que jamás admitirá ninguno bien versado en Teología.

Lo que no admitirá, P. Murillo, ninguno bien ni mal versado en Teología, es que se meta un escritor á tratar materias gravísimas sin entender la terminología elemental de la cuestión, y que por no entenderla lo baraje todo y atribuya con la mayor inocencia al prójimo lo contrario de lo que ha dicho. ¿Dónde ha dicho el P. Marín que *el objeto material de la fe se limite á lo explícitamente revelado y que no pueda alcanzar á lo implícito?* ¿Dónde ha dicho el P. Marín que *una cosa no revelada explícitamente deje de ser de fe divina por ese título?* Cite una línea de nuestros artículos donde se diga que la *revelación implícita* no basta para la fe, ó que el *implícito* revelado no sea *verdadero* revelado, ó que lo que *no es revelado* pueda jamás llegar *á ser revelado.*

Lo que no es real y verdaderamente revelado, P. Murillo, jamás puede pasar á serlo, ni con definiciones de la Iglesia ni sin ellas, aunque en ello se empeñen Suárez y Lugo, contra quienes sin duda va directamente enderezado lo siguiente del P. Murillo:

> Para que una verdad sea propiamente de fe y aceptada con asentimiento de fe divina, es indispensable que haya sido revelada, manifestada por la palabra ó locución de Dios... La definición de la Iglesia no cambia ni puede cambiar la naturaleza de las cosas, y no puede hacer que haya sido dicho, revelado por Dios, lo que Dios no ha revelado ni dicho. La revelación es una afección original de las verdades reveladas, es decir, una propiedad que afecta al origen primordial de las mismas; lo que en su primer ser no procedió de labios divinos, no ya la autoridad de la Iglesia, pero ni aun la Omnipotencia divina puede hacer que hubiese procedido de ellos.

Muy bien dicho, P. Murillo, y alguna vez habíamos de aplaudirle. Ese párrafo no son capaces de contestarlo Suárez ni Lugo, únicos autores de nota que hayan caído en eso de que pueda pasar y pase á ser revelado lo que antes de la definición de la Iglesia no lo era. Es ese párrafo una plena confirmación de cuanto en nombre de la lógica de los Salmaticenses (fueron logicísimos) y en el nuestro propio dijimos al exponer las teorías *intolerables* (que diría Mazella) de Suárez y Lugo sobre las nuevas revelaciones ó la asistencia transformativa.

Y no se extrañe el lector de que, á pesar de que nos hemos propuesto copiar y seguir, no sólo párrafo por párrafo, sino línea por línea al Padre

Murillo, hayamos puesto puntos suspensivos en medio de su anterior párrafo copiado. Es que como queríamos aplaudirle, omitimos con esos puntos suspensivos dos parrafitos que estaban allí, y el primero de los cuales dice así:

> Si, pues, la revelación ó locución divina se circunscribe á lo explícitamente revelado y no puede pasar más adelante, es absolutamente imposible que lo sólo implícitamente revelado pase á ser jamás ni por circunstancia alguna objeto de fe.

Francamente, no sabemos si tomar la cosa en broma ó en serio. No hay en nuestros artículos una línea donde se diga que la revelación divina se circunscriba á lo *explícitamente* revelado. La revelación divina, P. Murillo, no se circunscribe á lo explícitamente revelado, sino que abarca lo revelado *inmediato* ó formal *explícito*, lo revelado *inmediato* ó formal *implícito* y lo revelado *mediato* ó *virtual inclusivo*. De esta base partimos todos: los autores á quien el P. Marín combate y la doctrina tradicional con que trata de combatirlos. En lo que diferimos y lo que se disputa es: si el virtual ó mediato inclusivo, á pesar de ser *realmente revelado*, es *inmediato* ó es *mediato*, es *formal* ó es *virtual* El P. Marín dice que ese virtual ó mediato, á pesar de ser realmente revelado, porque es inclusivo ó incluído en la revelación, es, sin embargo, *mediato* y *no inmediato*; es, sin embargo, *virtual* y *no formal*. Y cuando el P. Murillo atribuye al P. Marín que la revelación no se extiende al *implícitamente revelado*, incurre en dos confusiones: 1.ª, en creer que se trata de si se extiende ó no se extiende la revelación, cuando se trata de si se extiende ó no se extiende *inmediatamente*; 2.ª, en creer que se trata de si se extiende inmediatamente la revelación á lo *implícitamente revelado*, cuando se trata de si extiende ó no se extiende (inmediatamente, P. Murillo) á lo *virtualmente revelado*. Y ni todo lo revelado es revelado *inmediato*, pues hay revelado mediato, ni todo lo que no es revelado virtual es explícito, pues hay revelado *formal implícito*. Y, sobre todo, se trate ó no se trate, haya ó no haya, pues el P. Murillo es libre de opinar como guste; lo que importa es que no atribuya el P. Murillo al P. Marín lo que el P. Marín no ha dicho, ó que diga el P. Murillo, que no lo dirá, dónde lo ha dicho el P. Marín.

* * *

El segundo de los parrafitos que se encerraban en los puntos suspensivos, dice así:

> Ya en su tiempo vió *esto*, y con agudísimo ingenio, el célebre Luis de Molina; y aunque el P. Marín habla de esta opinión y de este Doctor con cierto desdén, la verdad positiva y cierta es que su doctrina es inconcusa.

La verdad positiva y cierta es que, ó el P. Murillo no se ha dado cuenta de esa opinión de Molina, ó trata de ilusionar al lector. ¿Cómo iba el P. Molina, ni con todo su agudísimo ingenio, á ver *eso* que el P. Murillo dice, si eso que el P. Murillo dice de que la revelación se limite ni deje de limitarse *á lo explícito*, no se le ocurrió decirlo á nadie ni antes ni después de Molina? Agudísimo ingenio hacía falta para ver que la revelación se extendía á *lo implícito* cuando eso es un axioma teológico. Sobre lo que versa la opinión de Molina no es sobre si se extiende al *implícito*, sino al *virtual*, y para el P. Murillo virtual es lo mismo que implícito, como si no hubiese *formal implícito*. Lo que negó Molina y por lo que fué tratado por los grandes teólogos posteriores con eso que el P. Murillo llama "cierto desdén", lo sabe ó puede saber muy bien el P. Murillo, pues en los artículos del P. Marín ha visto citados los textos ó los lugares de Suárez, Lugo y Juan de Santo Tomás. Pero en esas cosas ¿para qué insistir? Es cuestión de hilar delgado y no tomarlas de montón.

* * *

Continúa el P. Murillo:

El ámbito de la infalibilidad doctrinal y del Romano Pontífice abraza todo cuanto puede ser objeto de asentimiento religioso, bien sea de fe divina propiamente tal, como sucede con los artículos de la infalibilidad pontificia y de la Inmaculada Concepción, definidos como dogmas de fe por el Vaticano y el Papa Pío IX, bien de orden ó categoría inferior, como en innumerables decisiones pontificias ex cathedra. Por eso el Concilio Vaticano distingue el doble orden de *credendorum* y *tenendorum* en las doctrinas ó verdades que pueden ser objeto de las enseñanzas infalibles de la Iglesia. Cuando declara el Concilio el objeto propio de la fe divina y su ámbito emplea exclusivamente el verbo *creer, credere,* acompañado del complemento *fide* divina. "*Fide* divina... ea omnia *credenda* sunt quae in verbo Dei scripto vel traditio continentur." En cambio, al definir la infalibilidad pontificia asígnale como ámbito propio "doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tonendam", donde se incluyen tanto las materias de fe inmediatamente divina como de fe eclesiástica.

¿Y tendría la bondad de decirnos el P. Murillo qué tiene que ver todo esto con la cuestión que tratamos? ¿Hemos negado nosotros, ó ha negado nadie, que la fe tiene por ámbito el *credendorum*, y la infalibilidad tiene tanto el *tenendorum* como el *credendorum?* De lo que debe ocuparse el P. Murillo (1) es de contestar á nuestros argumentos ó de po-

(1) Y también debiera haberse ocupado en decirnos si el *credenda* y el *tenenda*, objetos *ambos* de *un* mismo carisma, la infalibilidad eclesiástica (y aun de *una* misma ciencia, la teología, como principios y conclusiones), tienen ó no tienen relación alguna entre sí; si es relación de inclusión ó de mera conexión extrínseca; si cabe entre

ner dificultades á nuestra doctrina sobre si el virtual inclusivo es ó no es verdadero *virtual* y verdadera *conclusión* teológica y verdadera y rigurosa y única y propia *teología;* si, por lo tanto, la verdadera y rigurosa y propia conclusión teológica, y verdadera y rigurosa y esencial teología es definible ó no es definible de fe, y si, por lo tanto, la verdadera y rigurosa y propia conclusión teológica y teología son un factor intrínseco y esencial del desarrollo dogmático ó son solamente cosas extrínsecas unidas por lazos heterogéneos contingentes. Eso, con sus transcendentalísimas consecuencias para la naturaleza y extensión de la fe y de la Teología y para la posición católica en frente del modernismo, es á lo que debía contestar el P. Murillo; y con eso nada tiene que ver que la fe sea *de credendis* y la infalibilidad *de credendis* et *de tenendis.*

Pero aunque el párrafo entero no venga al caso para la cuestión que tratamos, en él vemos que nos habla el P. Murillo de *fe inmediatamente divina,* como nos habla á cada paso de fe propiamente divina; agradeceríamos al P. Murillo nos dijese si se divide la fe divina en inmediata y mediata, en propia é impropia, porque así se dividan los *objetos* y los *actos* de las virtudes. Si hubiese leído bien á Suárez, evitaría esa nomenclatura, aunque es ya empleada, subrayada en un principio y sin subrayar después, por muchos manualistas modernos. En los grandes maestros de la teología se lee á cada paso *objeto* mediato é inmediato, propio ó secundario de esta ó la otra virtud; se lee *acto* inmediato ó mediato, propio ó secundario; se leen esos calificativos en forma adverbial, afectando siempre al acto y al objeto, cuando dicen que tal acto ó tal objeto pertenecen *inmediate* ó *mediate, propie* ó *impropie, directe* ó *indirecte* á tal virtud, fe, caridad, fortaleza, etc., etc. Pero hablar de *fe inmediata* ó *mediata,* propia ó impropia; de caridad, de fortaleza *inmediata* ó *mediatamente divinas, propia* ó *impropiamente divinas,* es cambiar los frenos de la nomenclatura teológica, y aunque luego, con explicaciones, se entienda lo que se quiere decir, son explicaciones que dejan al inmediato y al mediato con significado distinto del que en la Teología tradicional han tenido y tienen. Y si el cambio de significación de *inmediato* y *mediato* en otras materias puede ser leve, no se olvide que en el significado de esas dos palabras está, según *todos* los teólogos, la esencia, distinción, enlace y extensión de la fe y de la Teología, y por lo tanto del progreso dogmático, hoy cuestión vitalísima enfrente del modernismo.

Con las observaciones del P. Murillo, que hasta ahora hemos trans-

---

doctrinas conexión teológica (ó de orden superior á la física) sin inclusión; si, en fin, esos dos grandes y fundamentales departamentos de la doctrina católica, *credenda* et infallibiliter *tenenda,* son dos órdenes de realidades distintas sin lazos intrínsecos de homogeneidad idéntico-real, ó son solamente una misma, idéntica y homogénea realidad revelada, sin más distinción que la de formalidades ó de virtualidad de conocimiento.

crito, y con admirarse "del aire de seguridad con que el P. Marín se propone deshacer ese equívoco secular" del virtual suareziano, cree el P. Murillo haber salido del paso cuando ha dejado intacta la cuestión sin más novedad que una confusión continuada de inmediato y mediato, formal y virtual, implícito y explícito y un conjunto tal de atribuciones falsas al P. Marín, que esperamos de la bondad del P. Murillo señale el lugar donde el P. Marín las ha dicho.

* * *

Pasa luego el P. Murillo, después de examinar, de la manera que el lector ha visto, nuestros "asertos", á examinar nuestros argumentos. Va á ver el lector también que si en los asertos dejó intacta la cuestión, en los argumentos la toca menos y se confunde más.

Comienza así el P. Murillo:

¿Pero qué se responde á los argumentos tomados del ámbito respectivo de la fe y la teología? ¿De la relación entre los artículos y las conclusiones teológicas á semejanza de los axiomas y teoremas en la ciencia; de la autoridad de Santo Tomás? No es difícil la respuesta. La Teología puede tomarse en dos sentidos: ó en el restringido de ciencia, que se limita á simples conclusiones de la verdad revelada, contentándose respecto de ésta con consignar su existencia aduciendo sin discusión algún texto que otro de la *Vulgata;* ó en el más amplio de ciencia, que, ante todo, establece con solidez el dogma empleando y discutiendo científicamente las fuentes de escritura y tradición, aunque sin descuidar tampoco la razón teológica. Si la teología se toma en el primer sentido, es verdad lo que el P. Marín establece sobre la diferencia de objetos entre la fe y la teología, aunque tampoco de un modo absoluto, sino sólo respectivos; por cuanto siendo en esta hipótesis el argumento preferente de la Teología la especulación racional sobre el fundamento de la fe, la denominación y definición de la ciencia y la asignación de su objeto se tomó *a potiori.* Pero no puede decirse lo mismo si la Teología se toma en la segunda acepción. Resta determinar cuál de estos dos sentidos tiene el término Teología en el uso común. Cierto que en la Edad Media prevalecía el primer sentido. Pero en nuestros días, y ya desde el protestantismo, el sentido que ordinariamente se da á la expresión es evidentemente el segundo. ¿Qué significa, si no, el libro entero de Cano sobre los lugares teológicos? Ni se limita en nuestros días este sentido á la Teología fundamental, sino que se extiende á toda la Teología. Y este sentido es mucho más propio y adecuado á los fines de la ciencia.

Evidentemente se ha propuesto el P. Murillo llevar á sus lectores de sorpresa en sorpresa. ¿Querría el P. Murillo decirnos qué tiene que ver con la cuestión que estamos tratando eso de que la Teología se tome hoy en sentido más amplio ó menos amplio que antiguamente ó el que hayan crecido ó dejado de crecer "los estudios para establecer científicamente las fuentes de la Escritura y Tradición"? ¿Cree el P. Murillo

que los estudios exegéticos ni críticos ni históricos tengan que ver poco ni mucho con el constitutivo ó diferencia específica entre fe y teología, entre revelado inmediato ó mediato, formal ó virtual, entre principios y conclusiones teológicas? ¿Cree que por los estudios bíblicos se ha modificado en lo más mínimo ninguna de esas cosas ni que ha variado la cuestión de la diferencia entre el virtual inclusivo ó conexivo ó la cuestión de si el virtual inclusivo es específicamente dogmático ó teológico? ¿Cree el P. Murillo que los principios teológicos, ó dogmas, son principios de la teología y de sus conclusiones, desde el punto de vista, ó en función, de que estén establecidas *científicamente* las fuentes de Escritura y Tradición? ¿Esa es la noción que tiene el P. Murillo de la naturaleza y valor del *Lugar teológico,* de los *principios* y *conclusiones* de la teología y de sus relaciones con las llamadas demostraciones *científicas* del dogma y de sus fuentes?...

¿Y todavía pregunta el P. Murillo que para qué se ha escrito el libro entero de Melchor Cano sobre los lugares teológicos? Pues se ha escrito, Padre mío, para que en su inmortal Libro XII, donde trata, no sólo qué es un Lugar Teológico en particular, sino cuál es la esencia ó el constitutivo específico y la diferencia esencial de la fe y de la Teología, de los principios y conclusiones teológicas, se lea y se aprenda que aunque los estudios filológicos y críticos é históricos y científicos sean *auxiliar* precioso, hoy día indispensable, de la Teología, la *esencia* de la Teología y del lugar teológico y de sus principios y conclusiones es *otra cosa,* cosa eterna que no cambia, como no cambian las esencias ni varía la especie zoológica del árbol ni las leyes orgánicas que rigen su vida porque se multipliquen ó extiendan sus ramas ó se cubra de verde follaje y aun de sazonado fruto.

¡Mire usted que estar tratando de la naturaleza y distinción específica entre fe y teología, entre principios y conclusiones, entre inmediatos y mediatos, entre virtuales inclusivos y conexivos y salir con que "hoy día han crecido los medios para establecer científicamente las fuentes de la Escritura y Tradición"! ¿Qué idea tiene el P. Murillo del lazo orgánico que une á todas las llamadas *ciencias auxiliares* con la Teología? Pues á fe que no se ha escrito hoy día, y no por nadie de la Edad Media, poco y bueno sobre ese asunto.

* * *

Continúa el P. Murillo:

Diráse: si así es, resultan borrados los límites entre la Teología y la fe; y, sin embargo, la Teología es *ciencia,* y la fe no. No resultan borrados los límites, porque ni el objeto es totalmente el mismo, ni en la parte que lo es, el modo de considerarlo es idéntico. La fe tiene por objeto todo lo revelado; la Teología

presupone varios dogmas transcendentales que en ningún sentido ilustra con sus tópicos, sino que los toma de afuera y los deja intactos. Tales son, verbi gracia, el dogma de la inspiración y canonicidad de la Escritura. Y con respecto á los objetos restantes de la fe, el teólogo no se contenta con aceptarlos por fe, como el simple fiel, sino que los ilustra, ya con la exégesis, ya con la comparación mutua, ya con el análisis filosófico y crítico, por más que siempre reconozca el texto como sagrado, canónico é infalible en su sentido genuino.

¿Que no quedan borrados los límites entre la fe y la Teología? Lo que queda, en primer lugar, es la Teología entera absorbida en la fe; el resultado ó conclusión del raciocinio humano entero (que por inclusivo y demostrativo que sea, siempre es subjetivamente falible) hechos ipso facto *de fe* y sin esperar la infalibilidad que sólo le presta la asistencia divina de la definición. Eso es lo que significa, en plata, el decir que el virtual inclusivo es *formalmente de fe* y no formalmente teológico ante definitionem, pues virtual inclusivo no es otra cosa que lo hallado en las interioridades del dogma por el *discurso* de la razón teológica.

Y lo que, después de absorber toda la teología en la fe, se deja como teología, ó sea el virtual extrínseco, es una teología vacua, sin lazo alguno de unión íntima ó de realidad con el dogma; una teología sin certeza alguna absoluto-objetiva; una teología inferior en certeza y dignidad á la filosofía natural y á las matemáticas; una teología que apenas merece lugar en el *Physicorum* del Estagirita. Y todavía se consuela el P. Murillo con que con el virtual suareziano la Teología es *ciencia*. ¡Ciencia! *Suprema y emperatriz entre las ciencias* fué siempre y tiene que ser la Teología ó pasa á ser nada. Y díganos ahora el P. Murillo y díganos cualquiera, pero reflexione bien antes de decirlo: ¿qué clase de ciencia es y qué abstracción y certeza tiene una ciencia á la que se le deje por objeto propio y específico, por *medium demonstrationis*, un virtual extrínseco ó de pura conexión, á la que se asigne como procedimiento específico el discursus de uno *in aliud secundum rem?* ¿No es esa la clase de ciencias calificada por toda la escuela de ciencias de grado ínfimo, de grado inferior, en certeza y abstracción, á las ciencias matemáticas y metafísicas, ciencias éstas que sólo admiten el procedimiento objetivo analítico de virtualidad inclusiva, el único procedimiento objetivo-infalible (subjetivamente, todo procedimiento *discursivo* es falible), el discursus de uno *in aliud secundum rationem quod non est aliud secundum rem?* ¿Y esa teología que no llegaría con su virtual conexivo á certeza ultrafísica, contingente, falible en absoluto (subjetivamente y objetivamente; como toda ciencia, no de identidad analítica, sino de pura conexión); esa teología es aquella *dea scientiarum* y *suprema inter scientias* de que dice el príncipe de los teólogos en su cuestión primera y como base de toda la *Suma Teológica*, que es de certeza y dignidad tal que cuanto ella concluye demostrativamente

tiene que ser verdadero por encima de toda otra ciencia, y cuanto se encuentre en las otras ciencias opuesto á sus conclusiones *totum condemnatur ut falsum?*

¡El virtual físico, el virtual extrínseco ó puramente conexivo, objeto *especificante* de la teología! No, P. Murillo; con eso no se borran los límites: se mata sencillamente la teología.

* * *

Continuemos copiando al P. Murillo:

Con respecto á la relación entre las verdades de la fe y las conclusiones teológicas á semejanza de los axiomas y teoremas en la ciencia, padécense *no pocas ni ligeras equivocaciones*. En primer lugar, si la Teología se toma en el sentido no estricto y medioeval, sino más amplio y común, de ningún modo puede decirse que *solamente los artículos del Símbolo* ocupen el lugar correspondiente en la ciencia á los axiomas, como es evidente.

Lo que es evidentísimo es la singularidad de nuestro ilustre contradictor. ¿Tendrá la bondad de decir el P. Murillo cuándo el P. Marín ni nadie que escriba de materias teológicas, sabiendo lo que trae entre manos, hayan dicho que *solamente* los *artículos del Símbolo* ocupen en teología el lugar correspondiente á los axiomas ó principios?

¿Cree el P. Murillo que es lo mismo *artículo de fe* que artículo *de la fe* ó *del Símbolo?* Pues que los artículos *de la fe* ó *del Símbolo* sean principios teológicos lo ha dicho el P. Marín y lo dicen todos. Que los artículos *de la fe* ó del Símbolo lo sean solamente, no lo ha dicho nadie más que el P. Murillo. Todo artículo *de fe* ó todo dogma es para el teólogo principio ó axioma. Sin que eso quite que entre los principios teológicos, como entre los principios de toda ciencia, haya su jerarquía: jerarquía que abarca tres grandes grados y que asciende desde los dogmas más insignificantes en apariencia y que son como apéndices de los grandes artículos del credo, hasta los dos principios transcendentales y generalísimos, á saber: "Dios existe y es remunerador", que son los ejes de toda la fe. Si estas cosas hay que repetirlas, ¿para qué, preguntaremos nosotros al P. Murillo, se escribió *el libro* de Melchor Cano?

* * *

Pero continuemos oyendo cómo sigue exponiendo el P. Murillo las no pocas ni ligeras equivocaciones que en esta materia se padecen. Dice así la segunda:

En segundo (lugar), cuando los antiguos, y Santo Tomás con ellos, dicen y repiten que los artículos del Símbolo representan respecto de la Teología lo que

los axiomas respecto de la ciencia, dicen esto (y lo admite el P. Marín), no porque restrinjan lo revelado y objeto de la fe á solos esos artículos, echando todo lo demás del lado de la Teología en el sentido escolástico, sino en el sentido de que representan *lo revelado propter se...*

No nos faltaba ya, después de tantas confusiones, sino que el P. Murillo nos confundiera el revelado *propter se* con el revelado *in se*. ¿Qué tiene que ver, P. Murillo, la división teológica del *propter se* ó *propter aliud* con la división de *in se* ó *in alio*, ó sea del *inmediato* ó *formal* y *mediato* ó *virtual*, que es lo que estamos tratando? Lo que constituye la división del inmediato ó mediato, de lo formal y lo virtual, de los principios y conclusiones, de lo *in se et in alio*, no es para nada la importancia ó dignidad de la verdad revelada, sino su *modo de continencia* en la revelación ó depósito revelado; lo que constituye en cambio al revelado *propter se* ó *propter aliud* no es para nada el modo de continencia en la revelación, sino la *dignidad* ó importancia de la cosa revelada. Que "Abraham tuvo dos hijos" es *in se* ó *inmediatamente* revelado; y, sin embargo, es el ejemplo clásico del revelado *propter aliud*. Si estamos, pues, hablando de inmediato ó mediato, formal ó virtual, *in se* ó *in alio*, ¿qué tiene que ver que Santo Tomás se ocupara poco ni mucho, ó que los modernos se ocupen mucho ni poco, del *propter aliud?*

En cambio ahora viene otro párrafo en que el P. Murillo se marcha por el extremo opuesto, y sin darse cuenta de ello rinde un tributo á la doctrina tradicional. Dice así, continuando el párrafo cortado anteriormente:

... sino en el sentido de que representan lo revelado *propter se*, á lo cual deben reducirse las otras verdades reveladas, como partes orgánicas, subjetivas, miembros á centro de derivación, y, por lo mismo, también las *conclusiones teológicas* como derivaciones lógicas á sus *principios formales*. Pues aunque esas conclusiones se reducen inmediatamente á aquellas verdades de donde las deduce un razonamiento obvio, como esas fuentes de derivación son á su vez miembros orgánicos de los grandes artículos, resulta que éstos son en última resolución el fundamento lógico de *aquellas conclusiones*, á la manera que la *sangre* de los dedos, v. gr., aunque inmediatamente se deriva de *ramificaciones* menudas, como éstas son miembros de las grandes arterias, puede reducirse, y se reduce, á éstas.

¿Con que las *conclusiones teológicas* se reducen á las *verdades reveladas* como á sus *principios formales?* ¿Con que las conclusiones teológicas son como la *sangre* de los dedos proveniente por *ramificaciones* menudas de las grandes *arterias?* Pero si el P. Murillo con Suárez entiende por conclusión teológica la deducida mediante virtualidad *extrínseca* ó *puramente conexiva*, como la entiende en ese mismo párrafo al oponer la conclusión teológica á las verdades reveladas (pues el vir-

tual inclusivo es revelado); si lo entiende así, ¿qué *derivación formal,* ni qué *sangre,* ni qué *ramificaciones,* ni qué *arterias,* si el paso del formal al virtual extrínseco es paso de realidad á *realidad distinta,* paso de *hiatus objetivo,* paso de *deshomogeneidad?*

El P. Murillo no se ha dado siquiera cuenta, como se la dieron Suárez y Lugo, de que la sangre, como la ramificación y la arteria, la *verdad revelada,* en una palabra, terminan allí donde termina la virtualidad intrínseca ó inclusiva; allí donde termina el proceso analítico ó de identidad real; allí donde termina el "discursus de uno *in aliud secundum rationem, quod non est aliud secundum rem*", y que en empezando el "discursus *in aliud secundum rem*"; en rompiéndose el hilo de identidad real; en saliendo del proceso de inclusión; se acabó la *sangre,* porque *se cortaron* las *ramificaciones* internas ó vitales que comunicaban con las arterias; se acabó la vida, porque se cambió de realidad, y se introdujo lo heterógeneo.

Por eso, P. Murillo, por eso mismo que Suárez y Lugo sabían que por la Teología tenía que correr *la sangre* de la verdad revelada, y vieron que con el virtual extrínseco la Teología y la conclusión quedaban muertas y sin sangre; por eso, erradamente, pero con más sentido y consecuencia que los manualistas modernos, trataron de vitalizar y homogeneizar ese virtual conexivo con las teorías de la nueva revelación ó asistencia transformante, buscando á todo trance, y aun por caminos errados, un medio de devolver, mediante otros canales, á la Teología y á la conclusión teológica la *savia* dogmática que siempre corrió por sus venas, y que había desaparecido con la introducción del virtual conexivo como constitutivo teológico. Por eso los manualistas modernos, al continuar haciendo consistir la Teología y la conclusión teológica en el virtual suareziano, y rechazar por otra parte, como tienen que rechazarse, las teorías de Suárez y Lugo sobre las nuevas revelaciones ó transformaciones de la verdad revelada, únicas teorías en que podría galvanizarse, ya que no vivificarse, una teología de virtual conexivo, han dejado á la Teología completamente vacua sin verdadera savia dogmática, sin vida divina, *muerta;* por haberla dejado sin comunicación alguna *intrínseco-real* con la verdad dogmática; sin continuidad ni homogeneidad *objetiva* con lo revelado; sin *ramificación* alguna *vital* que la una á las grandes arterias, al dogma y dato primitivo revelado. Por eso, en fin, hay que volver á la doctrina tradicional de que el constitutivo esencial y específico de la Teología es el *virtual inclusivo,* pues sólo así será la Teología lo que debe ser, lo que siempre fué, lo que el P. Murillo con bella metáfora y sin darse plena cuenta de su alcance, ha dicho que es: deducciones ó desarrollos racionales, por vía *formal* ó inclusiva, de los principios revelados: *sangre,* en fin, procedente mediante ramificaciones menudas, pero

reales y *vitales ramificaciones*, de las grandes arterias del depósito revelado (1).

* * *

Y ahora la bomba final.

El P. Murillo, desconfiando, y con razón, de la eficacia y valor de cuanto hasta ahora había dicho, y reflexionando que el principal punto de apoyo del P. Marín ha sido la doctrina de Santo Tomás, endereza su artillería gorda, no contra el P. Marín, sino contra el Santo Doctor, y dice así:

Si la Teología se toma en el segundo sentido, pártese de un supesto falso. Con respecto á Santo Tomás, *en parte* queda resuelta la dificultad con lo que va expuesto; pero conviene *añadir* que no puede darse *un valor incondicional* á las clasificaciones metódicas que encontramos en la *Suma sobre el argumento que discutimos*. Por un lado, Santo Tomás era un genio altamente metódico y clasificador, que no se contentaba con exponer aisladamente y por partes la ciencia, sino que donde veía un conjunto de elementos, por complejos, *heterogéneos* é *inconexos* que pudieran parecer, trataba inmediatamente de clasificarlos y darles unidad armónica. Por otra parte, la *Teología medioeval* apenas tomaba en consideración *sería*, como objeto de la ciencia eclesiástica y teológica, otras cosas ú otros elementos de la revelación que lo revelado *propter se, la Cristología, la redención, la Trinidad, la aplicación de la obra redentora por la gracia, los Sacramentos*, prescindiendo casi por completo, si se exceptúa alguna cosa sobre la creación, del material inmenso restante, histórico y científico, de la Biblia. La razón era sencilla: *en aquellas edades* no se cultivaban las ciencias, y *á nadie se le ocurría* el cúmulo de cuestiones que en el terreno de éstas podría suscitar la revelación. *En tal estado de cosas*, el pensamiento del teólogo *circunscribíase instintivamente* al *reducido círculo* del revelado *propter se* y *á sus consecuencias*. *De aquí* nació que Santo Tomás, al querer armonizar y clasificar los diversos elementos de la *ciencia especulativa* eclesiástica se fijara *casi exclusivamente en ese círculo* y *redujera á él* sus clasificaciones y *equilibrios* armónicos. *Ese es el valor* que tienen las clasificaciones del Doctor Angélico, y seguramente que él mismo no pretendió darles otro alcance. *No es*, pues, *prudente* exigir ni *pretender ajustar* á aquella enciclopedia teológica, admirable á la verdad, la enciclopedia actual, más extensa. Ni se objete que esto es faltar á la reverencia al gran Doctor; no es faltar á la reverencia, es reconocer que *la Edad Moderna no es la Edad Media*, y que por gigantesco que fuera el genio teológico y sistematizador de Santo Tomás no es maravilla que *se sustrajeran á su concepción* elementos entonces desconocidos.

¡Y estamos tratando de la naturaleza y distinción específica, entre fe y teología; de lo que constituye y distingue esencialmente un principio de fe y una conclusión teológica!

(1) Y al acabar el párrafo anterior, dice en nota el P. Murillo: "Este y no otro es el sentido de Santo Tomás..." Convenidos, P. Murillo: *ese* y no otro es el sentido del Santo Doctor.

No salimos de nuestro asombro, y tentados estábamos á dejar el anterior y último párrafo del P. Murillo sin comentario; pero cerraremos también nosotros nuestra contestación al P. Murillo con tres observaciones.

1.ª Damos al P. Murillo las gracias por lo que para el P. Marín personalmente representa el anterior párrafo. El P. Marín en problema tan grave como todo lo relacionado con la homogeneidad ó no homogeneidad de la Doctrina católica, había ante y sobre todo tomado por guía á Santo Tomás, y el P. Murillo le viene á contestar en plata: "Podrá ser de Santo Tomás todo eso que el P. Marín dice, pero desde Santo Tomás acá ha llovido mucho." No aspirábamos á más.

2.ª No creíamos que en un teólogo ó escriturario pudiese caber desorientación tal sobre la relación orgánica que une á los estudios modernos, científicos, filológicos, críticos, exegéticos, con el dogma y la teología, cuando se trata de una cuestión como la de cuál es la esencia de la fe y de la teología. ¿Cree, por ventura, el P. Murillo, que esa clase de estudios modernos cambian ni modifican siquiera en un ápice las relaciones esenciales y específicas y orgánicas é inmutables y eternas entre la fe y teología, principios y conclusiones, inmediato y mediato, formal y virtual, inclusivo y conexivo? ¿Cree el P. Murillo que Santo Tomás en su *Teología medioeval* no tuvo elementos suficientes para fijar cuál es el constitutivo y distintivo específico entre teología y fe? ¿Cree el P. Murillo que se ha necesitado esperar á que progresen las *ciencias*, para fijar qué relación hay entre un principio y una conclusión de Teología? ¿Cree el P. Murillo que esas cosas no se sabían ni podían saberse con precisión, hasta que los teólogos salieron del *reducido círculo* de la *Cristología*, la *Redención*, la *Trinidad*, la *aplicación de la obra redentora* y de sus *consecuencias?* ¿Cree el P. Murillo que en el *argumento que tratamos no es prudente pretender ajustar* la enciclopedia moderna á la *Suma*, porque *en aquellas edades y en tal estado de cosas*, el pensamiento del Angélico Doctor para determinar qué es fe y qué es Teología *se circunscribía instintivamente al reducido círculo* de esa nadería que se llama *Trinidad* y *Cristología*, y *Redención y aplicación de la obra redentora y sus consecuencias;* de esa que llama el P. Murillo *Teología especulativa?* ¿Cree el P. Murillo que para determinar la relación específica que une entre sí y con sus consecuencias los elementos *heterogéneos* é *inconexos* de ese *reducido círculo*, tuvo el Angélico Doctor que circunscribirse á *equilibrios armónicos*, á los cuales no puede darse *un valor incondicional*, porque en *aquella Edad Media*, para fijar la distinción entre la fe y la Teología y entre sus principios y conclusiones, á nadie se le ocurría el cúmulo de cuestiones que en terreno de las ciencias podía suscitar la revelación?... ¡Sería de ver!

3.ª y final. Nos pasma la actitud del P. Murillo respecto á Santo To-

más. No recordamos entre católicos de los tiempos presentes haber leído cosa semejante á lo que el P. Murillo dice, si no es en cierta célebre *Historia de la Teología positiva,* que fué á parar á cierto Indice, adonde van á parar cuantos se dejan arrastrar con un entusiasmo excesivo por los llamados estudios científicos y positivos sobre la fe y la Teología, sin base suficiente y sin el debido y consiguiente aprecio de eso que el P. Murillo llama *Teología especulativa, Teología medioeval* de Santo Tomás.

Aun tratándose de *Filosofía* general, ya todo escritor católico debería tener presente lo que, no un Papa "de aquella Edad Media en que las ciencias no se cultivaban", sino nuestro Santísimo Padre Pío X ha dicho recientemente: "Magistros autem monemus ut hoc rite teneant, Aquinatem desserere, praesertim in re methaphysica, non sine magno detrimento esse". Que tratándose de *Teología* y de una cuestión fundamental, el P. Murillo haya dicho lo que ha dicho, nos parece... incomprensible.

A nadie se niega la facultad de interpretar al Santo Doctor como más acertado le parezca, aunque nunca debe olvidarse que, como dijo León XIII, "hay arroyos por donde corre pura y adonde hay que ir á buscar la interpretación legítima de la doctrina del Angélico", y hay arroyos por donde ni correr se la deja por medioeval y por mediana.

Estados Unidos, Universidad de Notre Dame, Abril de 1912.

Fr. Francisco Marín-Sóla, O. P.,
Lector de Sagrada Teología.

BOLETIN DE CIENCIA DE LAS RELIGIONES

I

INTRODUCCION

Desde muy antiguo la filosofía y la apologética religiosa invocaron el testimonio universal y unánime del género humano en favor de las tesis que constituyen la base de toda religión natural ó revelada y de toda filosofía teista. Semejante testimonio, á pesar de los obstáculos que se le oponen, manifiesta la necesidad que el alma siente de esas afirmaciones, sin las cuales parece no poder vivir, y son una prueba de su verdad para quien no crea al hombre perpetua víctima de sus propias ilusiones. La necesidad que de la revelación sobrenatural tiene el linaje humano se apoya también en los múltiples errores que la historia de las ideas religiosas nos ofrece, y en ella se encuentra el comentario de aquellas lapidarias frases de Santo Tomás: «Veritas de Deo per rationem investigata á paucis, et post longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret; á cujus tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus quae in Deo est (1).»

Esto sólo bastaría para poner de manifiesto la importancia que tiene en la apologética la ciencia de las religiones, aunque los ataques directos procedentes de este campo de las investigaciones humanas no obligasen á tomarlos en consideración. Los tiempos en que el materialismo inspiraba á nuestros sabios el más soberano desdén por las cuestiones religiosas, van pasando, y los fenómenos religiosos son objeto de asiduos y profundos estudios, no siempre, por desgracia, llevados á cabo con aquel amor de la verdad pura con que deberían estudiarse cosas que tan hondas raíces tienen en el corazón de la humanidad, sino influídos por la indiferencia, cuando no por el odio de toda religión, *máxime* de la religión cristiana. A quienes, basándose en los hechos religiosos, pretenden reducir la religión á «un conjunto de escrúpulos que estorban el libre ejercicio de nuestras facultades», ó reducen los hechos bíblicos y la persona del Salvador, á las revoluciones de los astros cantadas en un poema caldeo, ó á la representación de un dios

(1) *Sum. Theol.*, I.ª, c. 1, a. 1 c.

babilónico, es preciso responderles con los argumentos que ellos emplean, con la verdadera interpretación de los hechos que tergiversan (1).

La importancia que esta nueva rama de la historia humana tiene para la de la revelación judía y cristiana, así como el natural enlace que con esta revelación tiene, ya en otra parte de nuestros boletines lo dejamos indicado. Ni la revelación de que la Iglesia es depositaria, ni la historia de ésta, se desarrollaron tan alejadas local y espiritualmente de los demás pueblos, que no sintiesen, en mayor ó menor grado, su influencia. En este hecho, precisamente, se basa el método histórico que hoy comienza á prevalecer, así en la exégesis bíblica como en la teología histórica (2). La misma Teología especulativa, por cuanto para estudiar la virtud sobrenatural de la religión necesita apoyarse en el conocimiento de la misma virtud natural, puede sacar gran partido de la historia comparada de las religiones, ya que ésta nos da á conocer las múltiples y diversas manifestaciones religiosas del *alma naturalmente cristiana*, llena de aspiraciones hacia la completa verdad, que sólo en el Cristianismo se encuentra.

Nadie puede concebir la religión sin traer á su mente la idea de Dios. Algunos historiadores tratan de definir la religión sin Dios y explicar su origen sin tener en cuenta para nada el concepto de la divinidad; pero esto sólo muestra hasta qué punto llega en sus aberraciones un alma que en el estudio de la ciencia no se deja guiar por el leal y desinteresado amor de la verdad. El hombre, al contemplar este mundo, que él no hizo ni puede dominar ni regir á su gusto, y al sentir en sí el peso de su debilidad, instintivamente, y por una sencillísima aplicación del principio de causalidad que lleva impreso en el alma, se levanta á la concepción de un Ser hacedor de este mundo, que lo gobierna y conduce á sus fines particulares. De esta idea nace en el hombre el sentimiento de su dependencia respecto de ese Ser, que sólo puede saciar sus necesidades, y de este sentimiento proceden la veneración y el temor, la súplica, el sacrificio y todas las variadas formas con que el sentimiento religioso se manifiesta. Acostumbrado á tratar hombres superiores á sí, y á ver su modo de vida, naturalmente concibe á Dios según la semejanza de los señores humanos, y le trata y muestra su veneración en la misma forma con que trata á los hombres, excluyendo de Dios la malicia que no es fácil concebir en quien tantas cosas buenas hizo y hace constantemente en este mundo (3).

Estas primeras verdades tan sencillas son la base de toda religión, así natural como positiva, y el germen primero de donde nacen la dogmática más sabia y la vida religiosa más intensa. Pero esta misma sencillez suya, unida al misterio en que deja envueltas todas las cosas divinas y humanas, á la innata curiosidad del hombre y á sus pasiones, son causa de rápido obscurecimiento y permiten la aparición de infinidad de errores. El hombre primitivo, con escasas luces acerca de la naturaleza del Supremo Hacedor, le ve y le adora en todas las manifestaciones de su omnipotencia, en todas partes imagina la revelación de su voluntad. Cuando la ciencia no existe ni se discierne la naturaleza distinta de cada cosa, la idea de Dios

---

(1) JENSEN: *Das Gilgamesch Epos in der Weltlitteratur*, 1906, convierte este poema en fuente de todas las religiones; H. RADAU: *Bel the Christ of Ancient Times*, 1908, hace otro tanto con Marduk. En contra de esto cf. *Jesus-Christ et l'étude comparée des religions* de A. Valencin. Gabalda, Paris, 1912.

(2) Cf. LA CIENCIA TOMISTA, t. I, pág. 251, y t. IV, págs. 85 y sigs.

(3) II.ª II. æ, c. 80, a. 3 c., y c. 85, a. 1 c.

y el sentimiento de veneración que se le debe absorbe todas las otras ideas y sentimientos, y hace que todo se considere como divino (1). De aquí nacieron la idolatría en sus variadas formas, el culto de la naturaleza y de los muertos, la divinación (2), la magia y la mitología. Siempre las cosas grandes, las ideas sublimes, los sentimientos generosos, se hallan mezclados en el hombre con la más vil escoria del error.

«En las concepciones más antiguas — dice Lang —, como en las más recientes acerca de la divinidad, es preciso distinguir dos elementos principales, que se pueden estudiar el uno aparte del otro: el elemento mitológico y el elemento religioso, coexistente en las razas más primitivas así como en las más civilizadas. El factor racional aparece en la religión; el elemento absurdo predomina en el mito. En las horas del peligro, el australiano, el bosquimano, como el habitante de las islas de Salomón, se vuelve á los dioses, y todos tienen en el corazón la idea de un padre y de un amigo. Este es el elemento religioso. Pero este mismo hombre, cuando busca la causa de ciertos fenomenos naturales ó se deja llevar de su imaginación, rebajará á este padre, á este amigo espiritual, al nivel de las bestias y le hará el héroe de aventuras cómicas y repugnantes: este es el elemento mítico y absurdo. La religión, desde el punto de vista moral, puede siempre reducirse á la creencia en un poder bueno y que trabaja por el reino de la justicia. La mitología, al contrario, aun en Homero y en el *Rig-Veda*, deja siempre caer los dioses en las antiguas aventuras inmorales y disparatadas (3).» «Estas dos corrientes — añade en otra parte el mismo autor — existen siempre y luchan entre sí á través de toda la historia religiosa de la humanidad. Se asemejan y se diferencian como el amor y la concupiscencia (4).» Según se ve, Lang distingue claramente la religión de la mitología, cosa que no hacen todos los historiadores de las religiones.

El método hoy generalmente aplicado al estudio de esta ciencia es el método etnológico comparado. El P. Schmidt, Director de la revista etnológica *Anthropos*, en numerosos artículos de esta publicación, y, sobre todo, en la hermosa obra *El origen de la idea de Dios*, se muestra decidido partidario de tal método, considerándolo como el único á propósito para el estudio de las religiones. «Entre todas las ramas de la etnología la ciencia comparada de las religiones adquirió el mayor desarrollo y alcanzó tal grado de autonomía, que casi ha perdido el sentimiento de subordinación á la etnología general. Estos aires de independencia no redundan siempre en su provecho, como lo prueba el análisis de muchas obras escritas en este mismo sentido... Porque la religión no es un hecho aislado, sino un elemento influído de muchas maneras y por diversos lados y que á su vez influye en todas direcciones. El derecho de la ciencia de las religiones á ser elevada á la categoría de ciencia autónoma no puede ser puesto en duda por este motivo de su dependencia. Su objeto es de tan alta importancia y de carácter tan especial y es tan grande la extensión que los estudios comparados de las religiones han adquirido, que nadie puede mirar como exageradas tales pretensiones. Sólo que en este caso es preciso proceder á una limitación más rigurosa de lo que se ha hecho hasta

(1) P. F. J. Kortleitner: *De polytheismi origine*. Innsbruck, 1912.
(2) II.ª II.ae, c, 95, a. 7 c.
(3) Lang: *Mythes, Cultes et Religion*, trad. francesa de Marillier, 1896, págs. 307-308.
(4) Citado por el P. Schmidt: *L'origine de l'idée de Dieu*, París, Picard, 1910, pág. 111

aquí, á lo menos en la mayor parte de los autores, quiero decir, es preciso poner un límite exacto entre la ciencia de las religiones y las otras ciencias que se ocupan, sea de la verdad de la religión en general, sea de algunas religiones determinadas en particular... Es manifiesto que muchos autores se aplican, ó bien á poner de relieve la inanidad de la religión en general y del Cristianismo en particular, ó bien á probar que todas las religiones, sin excluir el Cristianismo, no tienen más que un valor relativo.» Esto es viciar en su principio el método etnológico. «La ciencia comparada de las religiones, así llamada para distinguirla de la filosofía de las religiones, es una ciencia etnológica que no tiene otro fin que estudiar y describir una clase de hechos en la vida de los pueblos, los hechos religiosos, en toda su extensión, su origen, su propagación y desarrollo (1).»

En el Congreso de Historia de las Religiones de Oxford, 1908, Toutain impugnó como peligroso el método comparado, y fundábase para ello en que dicho método supone los tres postulados siguientes: 1.°, la organización en grupos totémicos es una forma social necesariamente anterior en la evolución de la humanidad, á las formas sociales que distinguían los pueblos de la antigüedad clásica; 2.°, todos los pueblos en todos los países del globo han pasado por el totemismo; 3.°, el totemismo es un sistema social y religioso cuyos caracteres son perfectamente conocidos.» Toutain juzga estos postulados inadmisibles, y, por tanto, el método que en ellos se asienta. Pero ya se ve que tales postulados nada tienen que ver con el método etnológico cuyos seguidores, muy pocos, los admitirán hoy, menos aún su conexión necesaria con el método comparado (2). La legitimidad de este método para estudiar los fenómenos religiosos no puede discutirse porque, en suma, no es más que una simple aplicación del método experimental á una parte, la más valiosa de la historia y de la psicología humanas. Se trata de conocer la naturaleza religiosa del alma humana, y, hablando en términos más escolásticos, se quiere estudiar la virtud de la religión, no en su ser abstracto, sino en sus manifestaciones históricas, en los diversos modos, como se exteriorizó en las distintas razas, en las varias latitudes y en los estados sociales en que el hombre vivió durante su larga historia. Y para llevar á cabo semejante labor científica, ¿de qué método nos hemos de valer, sino del que nos dé á conocer los hechos todos, los ordene y clasifique según sus analogías y diferencias y procure establecer entre ellos sus relaciones de causalidad? Los creyentes, lo mismo que los incrédulos, pueden emplear este método, que es un arma igual para todos y que todos pueden utilizar en la defensa de sus ideales con una probabilidad de éxito proporcionada á la verdad de esos mismos ideales (3).

Mas aquí sucede como en todas las otras ciencias: los hechos brutos son únicamente el objeto material de la ciencia y, formalmente científicos, necesitan de nuestros categorías filosóficas existentes en nosotros con anterioridad á los mismos hechos, y estas categorías modifican á veces tanto su substancia que los deforman por completo. Y esto ocurre más todavía cuando se toman los hechos como medio de reconstituir el pensamiento de pueblos alejados de nosotros en el tiempo, en el espacio y en los condiciones sociales y psicológicas; cuando por ellos se quiere abrir

(1) *Obr. cit.*, págs. 1-2.

(2) *L'Histoire des Religions et le Totemisme* en las Actas del Congreso de Oxford, 1908.

(3) H. Pinard ha publicado en el *Anthropos*, 1910, un substancioso artículo con el título «Quelques precisions sur la méthode comparative», acerca del empleo del método etnológico.

una puerta para penetrar en sus almas y renovar su conciencia religiosa. Nadie está sin filosofía ni el librepensador ni el creyente: lo que importa es que esta filosofía se funde en la realidad y se haga uso de ella no amoldando los hechos á la filosofía, sino la filosofía á los hechos. Para comprender luego el análisis de los estudios que presentaremos á los lectores es indispensable que antes expongamos los sistemas filosóficos (llamémoslos así), hoy dominantes entre los cultivadores de la Ciencia de las Religiones.

Una aplicación particular de las doctrinas evolucionistas dominantes en el pasado siglo fué el *naturismo religioso*, el sistema que afirma que el hombre comenzó su vida religiosa rindiendo culto á las fuerzas naturales, que los nombres de los dioses son nombres comunes aplicados primero á los fenómenos de la naturaleza y trasladados luego por un engaño universal á significar dioses y, en fin, que la mitología era la historia de esas fuerzas naturales elevadas á la categoría de divinas. Esta teoría, defendida con tanta erudición por Max Müller durante su larga carrera científica, ha pasado ya á la historia, después de haber ejercido muchos años universal influjo entre los filólogos é historiadores (1). Su influencia fue heredada por el *animismo* de Tylor.

Max Müller indianista distinguido, y á su imitación muchos de sus discípulos, habían sacado su teoría del culto de la naturaleza dominante en la mitología india y griega, que representaba para ellos la verdadera concepción del hombre primitivo. Este punto de vista era indudablemente muy restringido. La humanidad no se reduce á una sola raza, ni el alma humana se puede conocer en todas sus variadas formas con sólo estudiar el alma del pueblo mejor dotado. Todos los pueblos debían ser escuchados en asunto que á todos tocaba, de la comparación de estos testimonios que con asidua labor é inmensa erudición había recogido sacó Tylor la teoría animista. Recibe este nombre la teoría porque tiene su origen en el conocimiento del alma. El cambio de estado entre el sueño y la vigilia, el éxtasis, las visiones, los sueños, las enfermedades y la muerte llevaron al hombre primitivo á concebir la distinción entre el cuerpo y el alma, la persistencia de esta alma aun después de la descomposición del cuerpo, la vuelta de la misma á otro cuerpo y, finalmente, en el orden práctico, al culto de los muertos. La falta de conocimiento acerca de la naturaleza de los otros seres y la natural tendencia del hombre á objetivar su conciencia y juzgar las demás cosas por lo que siente dentro de sí terminó en la atribución de este dualismo (cuerpo y alma) á todos los otros objetos, animales, plantas, piedras, astros, etc., borrándose la diferencia esencial entre el hombre y los demás seres. La idea del alma separada y el culto de los muertos trajo consigo la idea de espíritu naturalmente separado, sólo accidentalmente unido á un cuerpo, dando esto origen al fetichismo, al culto de las árboles, de los animales, de los ríos, del mar y, sobre todo, del animal ó vegetal *totem* con el cual cada tribu se creía emparentado y de quien se juzgaba originario. En esta etapa se encuentran los pueblos civilizados del antiguo y moderno politeísmo que rinden culto á las fuerzas naturales personificadas.

Por esta vía nació en buena parte de los pueblos salvajes un monoteísmo *sui*

(1) Véase el P. Schmidt: Ibid. págs. 6 y sig. y *Rev. Philosophique* un artículo de Durkheim sobre el «Examen critique des sistemes clasiques sur l'origine de la pensée religieuse», 1909, número 2.

generis derivado, ó bien de la elevación de una divinidad al principado de todas las otras, ó bien de la organización del panteón según la imagen de la sociedad humana, ó bien, finalmente, de la teoría de un *alma del mundo*, divinidad omnipotente que todo lo penetra, que á todo se extiende y de quien las demás energías naturales son pequeñas participaciones. «En tiempos muy alejados había pueblos, y aun hoy existen algunos, en que se conserva esta idea de un dios supremo, á la cual han podido llegar sin la ayuda de los pueblos civilizados. En estas razas la doctrina de una divinidad suprema constituye una consecuencia determinada y lógica del animismo y al mismo tiempo el complemento natural de la religión politeísta (1).»

Esta teoría, muy en boga entre los etnólogos y filólogos y muy simpática á cuantos encaminan sus estudios al aniquilamiento de toda idea religiosa, fué objeto de muchas impugnaciones de parte de los teólogos y apologistas, así católicos como protestantes. Pero estos ataques, apoyados en argumentos especulativos ordinariamente y en el desconocimiento de los hechos etnológicos en que sus partidarios se hacían fuertes, no producían el efecto que era de desear.

Un etnólogo que antes la había defendido, impulsado por un conocimiento más exacto de los hechos, se hizo su más decidido impugnador. A. Lang, estudiando la religión de las tribus más atrasadas de Australia, las que según las ideas corrientes deben representar mejor el hombre primitivo, encontró en ellas muy arraigada la idea de un Ser supremo, hacedor del mundo, padre y bienhechor de los hombres, á los cuales exige no tanto sacrificios sangrientos cuanto una vida pura y ajustada á las reglas de la más estricta moral. Estos hechos, con ineludibles testimonios asegurados, hacen inútil el animismo para llegar al concepto de Dios, ya que los sobredichos salvajes no miran á ese Ser supremo como un espíritu precisamente; se hallan además en oposición con el culto de los muertos que entre ellos no existe, y con el monoteísmo nacido de su organización social, que es muy pobre, y, en fin, con la independencia que se trata de establecer entre la religión y la moral, ya que en ninguna religión aparecen las reglas de las costumbres más ligadas á la voluntad del Soberano Gobernador del mundo. Los animistas se esforzaron por defender su sistema tan seriamente amenazado, pero la evidencia de los hechos les obligó á guardar silencio (2).

Una nueva forma de la teoría naturista ya caída en descrédito, alentada con un soplo de animismo, comienza á dominar entre los asiriólogos. Llevados éstos del mismo espíritu de monopolio que los antiguos indianistas pretenden encadenar la historia toda del mundo á la historia de Babilonia. La mitología es la historia de los fenómenos celestes, del sol, de la luna, de Venus y del Zodíaco principalmente; la religión apenas se distingue de la mitología, puesto que tiene por objeto, ó los mismos astros ó los espíritus de estos astros; la vida religiosa se rige por las leyes astronómicas, y la vida de aquí abajo es una copia, una realización de lo que allá

---

(1) P. Schmidt: Ibid., págs. 13 y sigs., y Durkheim, ibid., núm. 1. Lang, en la obra antes citada: *Mythes, Cultes et Religion*. E. Clodd: *Mite et Sogni*, Trad. ital. de G Nobili; ed. Flli. Bocca, Torino. En la obra de Lang se siente al pensador serio que hacen suponer los textos ya citados. Clodd, en cambio, imbuído del más rígido evolucionismo materialista, escribe su libro para hacernos ver la evolución del hombre desde la condición animal á través de los mitos hasta la adquisición de la razón, la religión y la creencia en las cosas sobrenaturales.

(2) Schmidt: Ibid., págs. 103 y sigs.

arriba está determinado. Según esto ni la religión se distingue de la mitología, ni la astrología de la ciencia astronómica. Este sistema, desarrollado en Babilonia unos tres mil años antes de Jesucristo, se extendió luego por todo el Oriente y después por Grecia, Roma y el Occidente cristiano; no quedando libres de su influencia los demás pueblos aún no civilizados, terreno bien preparado á la germinación de esta semilla.

La etnología tiene que oponer á los incansables defensores de este *pambabilonismo* los mismos argumentos de hecho que objetaba á la teoría naturista, agravados con la pobreza astral de la mitología salvaje; pero el golpe de gracia acaban de descargarlo los asiriólogos de profesión. El P. Kugler, S. J., astrónomo distinguido, viene publicando desde hace tiempo sabios estudios acerca de la ciencia astronómica de los babilónicos, y su conclusión es que, distinguiendo, como es preciso, la ciencia legítima de los astros de la superstición astrológica, aquélla no comienza hasta el siglo VIII antes de Jesucristo. Este dato cronológico echa por los suelos todos las hermosas construcciones de Winckler y de su joven escuela (1).

Ya hemos visto cuán difícilmente se conservan puras las ideas religiosas y cuántas son las cosas que pueden contribuir á corromperlas. La magia es uno de los vicios que se oponen á la religión, y, por desgracia, el más frecuente entre las personas de escasa cultura y aun entre las que se tienen por ilustradas. Esta es la que tomaron muchos como base y principio de la religión cuando vieron amenazada la teoría animista. El origen y naturaleza de este fenómeno tan universal ha sido objeto de numerosos y profundos estudios cuya substancia creemos puede reducirse á lo siguiente:

El hombre instintivamente busca la causa de los fenómenos naturales, y por los medios que están á su alcance se esfuerza por utilizar los que le aprovechan y rehuir los que le son dañosos. A tres categorías se pueden reducir las causas de todas las cosas. La primera es el Ser Supremo, Hacedor y Gobernador del mundo, y cuyo absoluto dominio los mismos salvajes tienen muy fijo en su alma; la segunda son las causas naturales ya conocidas, y en la tercera entran todos aquellos fenómenos no atribuídos directamente á Dios ni á causa ninguna conocida y que por lo mismo son los que más al hombre impresionan y más excitan su curiosidad y su deseo de utilizarlos. La primera categoría engendra la religión; la segunda, la ciencia, y de la tercera nace la magia, la cual fácilmente se inclina á uno ú otro lado de las otras, según que en esas causas misteriosas se dé más parte á la causa primera ó á las causas segundas conocidas ó probables (2). Por eso la magia es una degeneración de la piedad religiosa ó un disfraz de la ciencia. Puesto el hombre en presencia de un fenómeno ú objeto desconocido se maravilla y trata de explicarlo por causas análogas á las que le son familiares, suponiendo en los objetos alguna cualidad misteriosa que es causa de tales fenómenos y ligada á los objetos ya habitual, ya transitoriamente. Esa cualidad que recibe los nombres de *mana*, *orenda*, *wakan*, *manitowi* ó fluido magnético puede convertirse con el desarrollo de las ideas y bajo la influencia del animismo en un espíritu. De cualquier

(1) SCHMIDT: Ibid., pág. 31; F. X. KUGLER, S. J: *Im Bannkreis Bebel*, Münster i. W. Aschendorff, 1910; *Dicc. Apol. de la Foi Catholique* verbo *Babylonie*, § I, VII.

(2) «Omnis hujusmodi divinatio, si extendatur ultra illud ad quod potest pertingere secundum ordinem naturae vel divinae Providentiae, est superstitio.» *Sum. Theol.*, II.ª II.ª, c 95, a. 7 c. De igual modo habla Santo Tomás de las observancias supersticiosas en la cuestión siguiente.

modo esa energía, ya inmanente y personal, que obra en las cosas, no es la fuerza soberana del Hacedor que sólo se doblega con humildes súplicas; está en manos del brujo que la puede forzar y servirse de ella para sus intentos buenos ó malos. Los medios guardan cierta semejanza con los que emplea la religión ó la industria ordinaria utilizando las fuerzas naturales. La religión eleva á Dios ruegos y súplicas humildes, dirige intimaciones y amenazas á los hombres; la magia manda con imperio, emplea ensalmos y conjuros; en la religión se usan ciertos ritos que vienen á ser oraciones en acción, y en la vida cuotidiana se utilizan más aún las fuerzas naturales y los instrumentos: de igual modo el mago se vale de obras más ó menos relacionadas con los efectos que intenta y siempre análogos á los que emplea la naturaleza y el arte con el fin de apropiarse la fuerza mágica ó emplearla según sus propósitos. Los modos de ejercer la magia varían hasta lo infinito, y no es raro aun entre cristianos ver empleadas con un espíritu que tiene más de magia que de religión las ceremonias y objetos más santos del culto católico. El orgullo humano gusta más de mandar que de rogar, quiere más mostrarse superior que depender del beneplácito de otro, aunque este otro lleve el nombre de Padre Todopoderoso; de aquí nace la gran preponderancia de la magia bajo formas sin fin, unas veces con apariencias de religión ó de ciencia, otras con aspecto más crudo y natural.

El predominio de la magia entre algunos pueblos salvajes, junto con cierto deseo de quitar á la religión su verdadero valor, conduce á muchos sabios á mirar la magia, si no como la primera forma de religión, como algo anterior á la religión y causa psicológica de ella. De la explicación que hemos dado, basados en los datos de la etnología y de la experiencia cuotidiana y en obvias consideraciones psicológicas, se colige bien claramente cuán sin motivo se invoca la magia para explicar la religión cuando no es más que una degeneración de ésta (1).

Una institución muy conocida, y practicada, si no en todos, en una buena parte de los pueblos primitivos, es el totemismo (2), al cual muchos historiadores modernos quieren también ligar los orígenes de la religión, y por él explicar todas sus prácticas. Ya sea que lo queramos relacionar con la concepción animista, que borra toda diferencia substancial entre el hombre y los otros seres, ya se ligue á la idea de una encarnación de los espíritus en una especie de animales, es lo cierto

---

(1) Schmidt: *Obr. cit.*, págs. 245 y sigs., expone diversas teorías acerca de la magia; Le Roy: *La Religion des Primitifs*, cap. VII. Peekel: *Religion und Zaubercia uf dem Mittleren Neu-Mecklenburg Bismarck-Archipel, Südsée.* Münster, Aschendorff, 1910; James H. Leubna: *The psychological origin and the nature of Religion* en la colección *Religions ancient and modern* Constable and Co., London. E. Clodd: *Fiabe e Filosofia primitiva.* Trad. ital. de G. Nobili, ed. Flli. Bocca, Torino. Contiene esta obra una ordenada y clara exposición de las creencias mágicas: sólo hay en ella de condenable la filosofía, la explicación de esas creencias, el supuesto origen animal del hombre, el salvajismo primitivo, el empeño de considerar la magia como la fuente de la religión y la manía de comparar las prácticas de magia con los ritos religiosos, tratando de persuadirnos que éstos tienen en aquéllos su principio, cuando sucede lo contrario ó son ambos efectos de una misma causa. Si varios nombres expresan á veces cosas idénticas, lo contrario también es cierto, y tal ocurre en la comparación de las supersticiones y de la religión y de unas religiones con otras.

(2) Esta palabra está tomada de los Indios Chippeway de América del Norte; viene de *ote*, que significa familia, tribu. La derivación no está bien hecha, pero el uso ya tiene autorizado este barbarismo. Cf. Le Roy: *La Rel. des Prim.*, pág. 110.

que muchos pueblos creen tener algún parentesco, alianza y amistad con un animal ó planta cuyo nombre toman, y cuya imagen les sirve de distintivo heráldico, y á quien consideran como á su protector y rodean de mil atenciones y muestras de veneración, aunque se trate de un animal dañino. Los hombres de la tribu ó agrupación social de un *totem* no se atreven á darle muerte ni utilizan su carne sino en casos de extrema necesidad y en ceremonias religiosas ó mágicas. Al totemismo acompaña bastante ordinariamente la exogamia ó la interdicción de casarse en la misma agrupación totémica.

Fácil es comprender que semejante institución, más que fuente primera de las ideas religiosas, es una encarnación grosera de las mismas, así como de algunas instituciones sociales, á todas las cuales tiene, necesariamente, que ser posterior, y en la que la magia entra por más que la religión. En cuanto á su extensión, exagerada notablemente por los partidarios de la teoría, véase lo que dice Frazer, el autor que con más interés estudió y defendió el totemismo: «El totemismo no fué descubierto como institución viviente ni en el Africa del Norte, ni en Europa, ni en Asia, salvo la India. En otros términos: parece no existir casi en los continentes de los tres que constituyen el mundo antiguo, así como en la parte del tercero que les está contigua. Tampoco se ha probado de manera que excluya toda duda que la institución haya reinado en ninguna de las tres familias humanas que representan el principal papel en la historia del mundo: los Arios, los Semitas y los Turanios. Es verdad que autores sabios y hábiles trataron de probar la existencia del totemismo entre los Semitas y los Arios, y más particularmente entre los Griegos y los Celtas; pero en cuanto he podido estudiar los argumentos aducidos en favor de esta conclusión, debo decir que ni me convencieron ni me sacaron de la duda (1).» Por lo que toca á la exogamia, mirada frecuentemente como un vestigio de totemismo, el mismo autor dice que no tiene lazo ninguno esencial con él, y que les es anterior.

«El totemismo — escribe Mgr. Le Roy — es, sencillamente, una institución social, ó más bien familiar, basada en un concepto mágico. No crea ni la conciencia religiosa, ni la moral, ni la creencia en los espíritus, ni la comunión; al contrario, supone todo esto ya existente. Para hacer alianza con un ser invisible es preciso creer que existe: nadie hace pacto con la nada (2).»

Para juntar el principio con el fin y quitar á nuestros lectores la desagradable impresión que la lectura de las anteriores teorías haya podido causarles, expondremos la del gran debelador del animismo, Andrew Lang. Ya en su obra *Mitos, Cultos y Religión* había escrito: «La cuestión del monoteísmo primitivo de los habitantes de América ha sido objeto de más vivas discusiones que el henoteísmo de los Arios. Se puede sostener que en cierto sentido todos los hombres son monoteístas, así como en otro sentido se puede tratar de politeístas á los cristianos que veneran á los santos. Frecuentemente hicimos notar en el curso de esta obra que en el momento en que los hombres se hallan animados de verdaderos sentimientos religiosos, por grosera que sea la raza á que pertenecen, elevan su alma á un protector, á un poder superior que vela por la humanidad; esta elevación del alma

(1) *Totemism and Exogamy*, vol. IV, págs. 12 y 13. Cf. Le Roy: *La Religion des Primitifs*, pág. 109.

(2) *Christus*, pág. 74.

hacia el amigo poderoso es una aspiración, no un dogma; es un sentimiento religioso, no una concepción mitológica; es monoteísta, no politeísta (1).» La etnología nos demuestra que esta aspiración monoteísta ha tomado formas concretas en muchos pueblos colocados en el último grado de la escala social. «Luego que el hombre tuvo idea de la producción de las cosas, dedujo que existía un autor de esas cosas que él mismo no había hecho ni podía hacer. Concibió luego á este autor desconocido como un hombre sublime y superior á la naturaleza. Dada esta idea, fácil era reconocer su autoridad y la imaginación podía revestir al que había hecho cosas tan útiles de otros atributos morales, tales como la paternidad, la bondad, la vigilancia sobre la conducta moral de sus hijos, desarrollándose estas nociones con el progreso de la vida social.» La doctrina animista dando al hombre una idea más exacta de la vida separada del cuerpo, contribuyó á depurar la noción de Dios de sus imágenes corporales y á dar al hombre una idea más alta de la vida de su propia alma (2). La teología católica no tiene nada que oponer á estas afirmaciones, deducidas de los datos etnológicos y perfectamente compatibles con la idea de una revelación primitiva hecha al primer hombre. Las demás teorías anteriormente mencionadas, si no explican lo que sus autores pretenden, el origen y la naturaleza de la religión, tienen, sin duda, su importancia para explicar el desarrollo de ciertos conceptos religiosos y, sobre todo, la multitud de ideas, sentimientos y prácticas viciosas en que la religión se halla casi siempre envuelta, y cuya explicación precisa no importa menos á la historia profana y á la psicología, que á la historia sagrada, á la teología y á la apologética (3).

II

RELIGIONES PRIMITIVAS

En las páginas que preceden y al estudiar los elementos que constituyen la religión en sus manifestaciones históricas, nos hemos fijado principalmente en los pueblos que carecen de cultura literaria porque en ellos los etnólogos y los historiadores creen hallar, y no sin razón, las formas primeras de las religiones humanas más despojadas de los adornos que la reflexión les haya podido añadir. Las teorías inventadas para explicar los orígenes y naturaleza de la religión están regularmente basadas en la historia religiosa de estos pueblos. Al estudiarlas hemos tenido ocasión de mencionar las publicaciones de A. Lang y del P. Schmidt que, junto con las de Le Roy y A. Bros, son á nuestro juicio lo más saliente de cuanto

(1) Págs. 361-362.

(2) Palabras del mismo Lang, citadas en Schmidt, pág. 107.

(3) Debemos citar al terminar esta introducción como una prueba de la importancia que va tomando la Historia de las Religiones el manual inglés *Lectures on the History of Religions*, en cinco pequeños volúmenes (*Cathol. Truth Soc.*, 1910, London), y los franceses recientemente publicados *Christus* de Huby en un hermoso volumen (París, Beauchesne, 1912), y *Où en est l Histoire des Religions* de Bricout (en dos volúmenes, París, Letouzey et Ané, 1911). Todos los artículos están redactados por especialistas. El editor de París, Beauchesne, además publica una biblioteca de *Etudes sur l'Histoire des Religions* y P. Letheilleux: la *Bibliothèque de l'Histoire des Religions*, que han dado al público varios volúmenes. En los términos de la heterodoxia y de la ciencia pura las bibliotecas, los manuales y las obras de todo género abundan mucho más.

se ha escrito en la última época acerca de esta materia. La brevedad que nos está impuesta nos obliga á prescindir de un examen más detallado de esas obras; sin embargo, para aclarar algo más este asunto debemos hacer un extracto de su contenido, al mismo tiempo que indicamos otros trabajos de segundo orden acerca de las religiones de los pueblos *salvajes*.

Este es el nombre con que vulgarmente se designa á esa multitud de pueblos que no entran en el cuadro del mundo civilizado; pero á Mgr. Le Roy le repugna emplear esta palabra y aun la de *no-civilizados:* la primera, porque pueblos *salvajes*, es decir, hombres que viven errabundos, sin ley, sin trato, sin organización familiar ni social alguna, esos hombres no han existido jamás; la segunda, porque si esos pueblos «no tienen nuestra cultura, tienen otra adaptada á su condición, gracias á la cual se desarrollan y gozan de la vida de tal modo que prefieren su civilización á la nuestra» (1).

El autor de *La Religión de los Primitivos* prefiere este nombre porque expresa mejor lo que estos pueblos representan en la marcha progresiva de la humanidad, la forma primordial de la civilización humana. «En la larga procesión de todos los hombres á través de las edades, las familias, los clanes, las tribus, los pueblos y las razas jamás se presentan de frente; unos van delante y otros los siguen, unos se detienen, otros retroceden y algunos parece no haberse puesto siquiera en movimiento. Pues bien, estos perezosos son los que llamamos *primitivos* (2).»

¿Qué nombre hemos de dar á su religión y cómo llegar á precisarla? En el campo heterodoxo, en el cual los trabajadores van movidos de ordinario por ideas antirreligiosas, «el procedimiento más común consiste en colocar una idea directriz en el origen de todas las religiones, el totetismo, por ejemplo, el naturismo, el animismo, el instinto social ó el poder creatriz de la psicología, etc., y recoger luego de las relaciones de los viajes de valor frecuentemente dudoso, lo que cuadra con el sistema, haciendo resaltar lo que le fortifica, atenuando lo que le debilita y callando lo que pudiera echar por tierra la tesis.» Otro es el método del autor que compendiosamente expone en el hermoso manual *Christus:* «Nosotros no tenemos ninguna escuela. No partimos ni de la Evolución materialista ni de la Revelación. Queremos sencillamente exponer lo que es la Religión de estos Primitivos y para hacerlo mejor, escogeremos entre las agrupaciones humanas que de ordinario son miradas como de inferior civilización la que aparece á la vez como la más considerable, más compacta, más homogénea, que comienza á ser más accesible y que nos es personalmente más conocida: los Bantus. Y después de haber expuesto, según le estudiamos sobre el terreno durante veinte años, el conjunto de sus creencias, de su moral y de su culto, compararemos rápidamente esta religión con la religión de los otros Primitivos similares del mundo; descenderemos á las otras poblaciones inferiores aún, los Negrillos, los San, los Negritos, procuraremos decir alguna cosa de los Prehistóricos; y, hecha esta excursión la resumiremos procurando deducir las conclusiones de este corto estudio en un cuadro de conjunto (3).» En el artículo de donde estas palabras están citadas, y mejor aún en su obra citada *la Religión de*

(1) *Christus*, pág. 49.

(2) *La Religion des Primitifs*, pág. 42.

(3) *Christus*, págs. 51-52. En su obra tantas veces citada *La Rel. des Prim.* que tenemos á la vista (2.ª edic., París, Beauchesne, 1911), el autor explana con mayor amplitud, pero en el mismo orden, lo que aquí resume en este capítulo del manual.

los Primitivos realiza el autor su programa á las mil maravillas explicándonos la organización familiar, la creencia en el mundo invisible, en el alma, en los manes, en los espíritus y en Dios; la moral y sus relaciones con la religión, el culto, la magia. Se ocultan debajo de sus supersticiones, ideas y sentimientos muy nobles acerca de un Ser soberano, Creador del mundo, que reside en el cielo, señor de la tierra, juez de los hombres, al cual invocan, sobre todo, en sus extremas necesidades, cuando las prácticas de la magia y la invocación de los espíritus no les aprovechan, y honran con un culto muy rudimentario pero elevado. Naturalmente, estas buenas semillas están de ordinario casi ahogadas por la exuberante vegetación de prácticas mágicas, de relatos mitológicos, pueriles unas veces y groseros otras, que pudieran inducir en algún observador superficial la creencia de que tales pueblos apenas tenían religión que fuera digna de este nombre. Pero el Obispo de Alinda, que con su trato continuado y afable, con su vida de veinte años de sacrificios llegó á inspirar confianza en el ánimo receloso de aquellos salvajes, logró también penetrar en sus almas, analizar sus sentimientos y ver que debajo de tan áspera corteza se ocultaba algo más sabroso y substancial.

Ya dejamos mencionada la Biblioteca de Historia de las Religiones que los profesores del Seminario de Meaux han comenzado á publicar. A. Bros ha consagrado una extensa obra á la Religión de los no civilizados, escrita con método bastante diverso del de Mgr. Le Roy (1). En doce capítulos distribuye las materias de su obra, y con una copia de datos portentosa nos describe el objeto y método de la religión de los no-civilizados, su psicología, el animismo, la magia, los dioses, el culto, los *tabus*, el totemismo, la religión de los salvajes y la de los primitivos, la religión de los salvajes y la de los no civilizados, y, finalmente, la permanencia y el valor del sentimiento religioso.

Elogiando la erudición del autor, los católicos que se han ocupado de su obra están unánimes en afirmar que la parte filosófica, es decir, la explicación de los fenómenos que nos ofrece la vida religiosa de los no civilizados no es aceptable. Bros concede demasiado valor á las teorías reinantes en el campo heterodoxo, al animismo, al totemismo, á los *tabus*, á la magia, renunciando á todas las tesis substanciales que los apologistas católicos habían difundido acerca de los orígenes religiosos y de un monoteísmo primitivo. El autor tuvo, sin duda, cuenta con estas críticas, y en el artículo que sobre el mismo asunto escribió para el manual de Historia de las religiones, titulado *Où en est l'Histoire des Religions*, si bien escribe que «no tenemos ningún medio de comprobar científicamente si la Revelación primitiva prolonga sus efectos entre los pueblos prehistóricos, ya que los monumentos que poseemos de esta primitiva humanidad son muy insuficientes» (2); pero al estudiar la religión de los primitivos actuales la describe con los mismos elementos que Le Roy y Schmidt. Acerca de los orígenes de la religión de los primitivos he aquí su opinión: «Esta religión en su conjunto puede provenir de la sola razón natural, ya que los diversos elementos que la constituyen no parecen estar por encima del entendimiento humano. Pero no es imposible que algunas verdades pertenecientes á la Revelación primitiva se hayan conservado. Es de notar que en los pueblos más primitivos de todos, los pigmeos, por ejemplo, se

(1) *La Religion des peuples non civilisés*, Lethielleux, París, 1907.
(2) Tomo I, pág. 65.

encuentran el culto y las creencias más puras. Estas poblaciones, dotadas de escasa imaginación, habrían conservado la religión primitiva ligada á los elementos estables de la sociedad familiar y de tribu, y vivificada por los socorros de la gracia divina. En todo caso parece evidente que estos pueblos no retuvieron con claridad las verdades reveladas propiamente sobrenaturales, como el estado sobrenatural y la redención. En fin, es ésta una hipótesis que no se puede descartar, pero que tampoco se puede afirmar *a priori* y sobre la cual la historia de los pueblos salvajes, estos pueblos felices que carecen de historia, nada nos enseña (1).

Diversos pueblos, especialmente de Oceanía y del Africa, han sido objeto de concienzudos estudios desde el punto de vista etnológico. El ya citado P. Schmidt ha publicado una obra sobre los Pigmeos, es decir, sobre los más raquíticos representantes de la especie humana, los indígenas de las islas de Andaman, Semag, la península malasia, los Negritos de las Filipinas, los Pigmeos del Africa central y los Bosquimanos, y sus conclusiones en lo que toca á la religión y á la moral son una confirmación de las ideas que defiende en *L'origine de l'idée de Dieu* (2). P. G. Peekel, misionero en el archipiélago de Bismark, publicó una hermosa monografía sobre la Religión y la Magia en las islas de Nueva-Mecklenburgo (3). El contenido religioso de estas obras y de otras muchas que la falta de espacio nos impide analizar, puede resumirse en las siguientes conclusiones del Sr. Obispo de Alinda: 1.ª, distinción entre el mundo visible y el invisible; 2.ª, sentimiento de dependencia de este mundo superior, particularmente en lo que toca al uso de la naturaleza; 3.ª, creencia en un Poder supremo, organizador y soberano del mundo, dueño de la vida y de la muerte; 4.ª, creencia en espíritus ó seres misteriosos, los unos tutelares, los otros hostiles; 5.ª, creencia en un mundo de ultratumba, en el cual entramos por las puertas de la muerte; 6.ª, creencia en el alma humana, que sobrevive á la disolución del cuerpo; 7.ª, sentido moral universal basado en la distinción del bien y del mal, sentimiento de la justicia, de la responsabilidad, de la libertad, del deber, del pudor; reconocimiento explícito ó implícito de la conciencia; 8.ª, prescripciones ó prohibiciones con un fin moral ó reputado tal; noción del pecado con sanción aplicada por la autoridad del mundo invisible ó de sus representantes; 9.ª, organización cultual: oración, ofrenda, sacrificio, ritos, ceremonias, símbolos, etc., expresivas de la sumisión, penitencia, agradecimiento ó súplica; 10, sacerdocio, representado primero por el jefe de la familia, luego por los ancianos, videntes ó sacerdotes especialmente encargados de las funciones sagradas; finalmente, por colectividades organizadas; 11, distinción entre lo *sagrado* y lo *profano*, que puede afectar á las personas, á los lugares, á los objetos, á las palabras, etc.; 12, organización y mantenimiento de la familia, centro religioso y social, que procura conservar la pureza de su sangre imponiéndose leyes, distinguiéndose con señales particulares y fortificándose con alianzas.

«Tal vez este cuadro se podría alargar con algunos artículos más, pero no nos parece que haya motivos para quitarle ninguno. Todos estos elementos, como granos de oro escondidos entre montones de arena y de materias impuras, se encuen-

(1) Tomo I, pág. 87.

(2) *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen*, Stuttgart, 1910.

(3) *Religion und Zauberei* (ANTHROPOS-BIBLIOTHEK), Münster, 1910.

tran en todas las religiones de todos los tiempos y de todos los pueblos (1).» Indudablemente que este cuadro contiene todos los elementos esenciales de la religión natural, según la pueden concebir el filósofo más sagaz ó el teólogo más exigente, y es á la vez el fundamento necesario de toda religión revelada.

Una aclaración acerca del concepto de los primitivos sobre Dios, que podrá extenderse á todos los demás artículos antes citados. «La noción de un Ser superior á todo, que no se puede identificar ni con el cielo, ni con el sol, ni con la lluvia, ni con los manes de un antepasado, ni con un espíritu cualquiera, al cual se da un nombre especial y característico que no se puede traducir mejor que por *Dios*, si no falta en ningún país negro, está lejos de ser igualmente preciso...: es, en cierto modo, una noción difusa que en algunos puntos y momentos resalta con una claridad que extraña y que por otra parte en el curso ordinario de la vida queda flotante y como abandonada á sí misma (2).»

Terminaremos este artículo sobre la religión de los primitivos con el juicio comparativo que hace A. Lang á quien ya varias veces hemos citado. «Sin duda ninguna—dice—los dioses hambrientos y crueles constituyen una degeneración si se comparan con el Padre celestial de los Australianos, que no aceptan otro sacrificio que el de la concupiscencia y del egoísmo, que piden la obediencia y no la grasa del canguro, que no tienen necesidad de nuestros bienes y á los cuales no se pueden ofrecer alimentos ni seducir. Aquí, pues, la degeneración de la religión desde la forma que tiene entre los Australianos y Andamaneses, hasta la de los Dinkas, y más aún, hasta la de los Polinesios, Aztecas ó la religión popular de la Grecia es un hecho tan innegable como cualquiera otro de la historia humana (3).»

III

RELIGIONES SEMITICAS

Se comprende bajo este epígrafe de pueblos semitas los que ocuparon esta parte del Asia limitada por el Tigris, el Tauro, el Mediterráneo, el Mar Rojo, el Océano Indico y el Golfo Pérsico, y que hablaron lenguas muy semejantes entre sí (4). Sus formas religiosas también lo son, y el estudio de las mismas es de sumo interés, lo mismo para la historia de la revelación divina que de la civilización humana. La religión de Israel, si bien se halla fuera del cuadro de las religiones paganas, pero geográficamente está comprendida en el cuadro de las religiones semitas y ligada á ellas por ciertas semejanzas exteriores y por las vicisitudes históricas que atravesaron.

De todas las religiones semíticas es la primera la asirio-babilónica, así por su importancia histórica como por la abundancia de monumentos de que disponemos para estudiarla. «Si nadie pone en duda que los Babilonios y los Asirios pertenez-

(1) *Christus*, págs. 89-90.
(2) Ibid., pág. 64 y *Peckel*, págs. 1-2.
(3) Citado por Schmidt, *op. c.*, pág. 105.
(4) Sobre los Semitas, cf. el P. Lagrange: *Etudes sur les religions sémitiques*, 2.ª edición, págs. 41 y sigs.

can á la rama de los pueblos semitas, su religión y su mitología se desarrollaron con un lujo de imaginación que contrasta singularmente con la sencillez demasiado seca de las concepciones semitas en los Semitas idólatras, ya se trate del Arabe nómada, del Cananeo agricultor ó del Fenicio navegante. Se ha intentado explicar esta diferencia aseguran o que los Babilonios habían recibido sus ideas religiosas de una población no semita que vivía desde los orígenes en la Baja Caldea y les había legado á la vez la escritura, el arte y la religión. Este honor pertenecería á los Sumerianos, y es de sumo interés averiguar si de verdad se les puede atribuir; porque si nos resolvemos por la afirmativa, sería un error colocar la religión asirio-babilónica entre las religiones semíticas, lo que traería consigo una verdadera revolución en la historia general de las ideas religiosas (1).» Esta cuestión de los orígenes de la religión y de toda la cultura caldea es muy debatida entre los asiriólogos, abogando unos por la originalidad semita y defendiendo otros la de ese desaparecido pueblo sumeriano. Bastará á nuestros lectores que hayamos mencionado este primer problema, cuya solución no estará, sin duda, en los extremados exclusivismos en que suelen incurrir los contendientes de uno y otro campo.

Siendo tan rica la literatura y tan numerosos los monumentos, que las excavaciones sacan cada día de entre las ruinas es, natural que los estudios acerca de las ideas religiosas, sean también abundantes. Estudios sobre la mitología en general, sobre las leyendas, la naturaleza y el culto de un dios particular, sobre la magia y la adivinación salen constantemente á la luz pública. Sin embargo la historia de la religión asiro-babilónica no está aún escrita. En una serie de conferencias dadas en el Instituto católico de París durante el curso de 1909 el P. Dhorme, profesor de la Escuela Bíblica de S. Esteban de Jerusalem, expuso de un modo bastante completo los resultados, á que la asiriología ha llegado sobre este punto. En atención á su método y á su misma concisión lo tomamos por guía para dar á nuestro lectores una idea de la religión que se profesaba en la gran ciudad de Eufrates. «De propósito dejo en la sombra—escribe el P. Dhorme—la mitología, la magia y la adivinación. Son precisamente estos aspectos de la religión, secundarios á nuestro modo de ver, los que se han complacido en estudiar cuantos hasta aquí han tratado la cuestión que nosotros emprendemos hoy. Se ha descuidado el fondo mismo de la psicología religiosa, á saber, las ideas acerca de la divinidad y las relaciones que existen entre ésta y el mundo, los sentimientos que estas ideas producen en el corazón del hombre, los deseos de estrechar las relaciones entre la humanidad y los seres superiores... Es preferible aplicarse á penetrar la esencia de las ideas religiosas antes que recoger sus deformidades y depravaciones (2).»

Indicadas en la primera conferencia las fuentes de la historia asiro-babilónica y esbozado el cuadro de la historia á que la religión se ha de ajustar, comienza en la segunda á estudiar el concepto que en Babilonia se formaba de la divinidad. ¿Qué es Dios? Es una pregunta á la que no hubieran podido dar respuesta categórica los sabios de la Caldea. Les hubiera sino más fácil enumerar miles de dioses antes que decir cuál era el constitutivo de la divinidad. Los muertos, los *edimmu*, habitantes del infierno, *kigallu*, recibían culto; pero no el culto que se da á Dios, sino como

(1) P. Dhorme: *Religions assyro-bab.*, págs. 1-2
(2) Ibid., págs. VII-VIII.

medio de saciar su hambre y estorbar que molestasen á los vivos. Seres que nunca habían vivido en carne, los *utukku*, ó espíritus malos, recibían también el homenaje de los mortales á fin de aplacar su mal humor; así como los *sedu* y *lamassu*, espíritus buenos, eran invocados como guardianes y protectores de la pobre humanidad. «Aquí nos hallamos en el dintel del Olimpo. La bondad es un atributo divino y no nos extrañaremos de ver el determinativo de los nombres divinos ante los ideogramas de río, mies ó fuego. Estas fuerzas, cuyos beneficios el hombre siempre apreció, debían tener su principio encima de este mundo» y el hombre los adoró como una manifestación de la bondad divina ó adoró á lo menos el genio, el poder que á esos fenómenos naturales presidía. Pero, sobre todo, los ribereños del Tigris y del Eufrates vieron en los cielos y en los astros una encarnación de lo divino. Los elementos terrestres están demasiado cerca, en cambio los astros se hallan envueltos en ese misterio que el hombre concibe siempre rodeada la divinidad. Los astros fueron en la Caldea adorados como dioses; más tarde el astro no será sino símbolo del dios. Como los elementos naturales de la tierra y los astros del cielo, cada región del globo, cada rincón, cada ciudad tuvo su genio, su señor, su *baal*, objeto de ferviente culto. El hombre concibe las cosas á su imagen y de este principio nació el antropomorfismo.

Los dioses del panteón babilónico son innumerables. Los principales son: Anu, Dios del cielo; Bel, señor de la tierra; Ea, dominador de las aguas; Nergal, rey del infierno; Sin es adorado en la luna; Samas, en el Sol; Istar, en el planeta Venus. Ninib fué el dios de la guerra y de las fronteras, Asur y Marduk fueron los señores de Nínive y de Babilonia, Nabu era el dios de la ciencia y en Tammuz era adorada la fuerza de la vegetación (1). Todos estos y otros incontables dioses estaban organizados jerárquicamente á semejanta de la sociedad humana, cuyos cambios influían también en la jerarquía del cielo.

Los dioses que rigen los destinos de la humanidad no pueden mirar con indiferencia la vida política y social.

La fundación de una ciudad era un acto demasiado importante para que fuera á realizarse sin su consejo. Se les consultaba, se ponía á la ciudad un nombre teóforo y se la colocaba bajo la salvaguardia de un dios. Este era su verdadero rey, que tenía en medio de la ciudad su palacio y su corte; que miraba como amigos ó enemigos suyos los que lo eran de sus vasallos; que con éstos salía á la guerra; era vencido ó vencedor, y obtenía en este último caso la mejor parte del botín. Pero este rey invisible necesita un vicario suyo de condición humana, y tal es el rey. El rey es vicario del dios de la ciudad; el principal, cuando no el único, sacerdote. Su elección depende de la voluntad de los dioses, que, de varios modos, le señalan. Siendo divino por su origen el poder real, las insignias vienen también de los dioses, que las pueden arrebatar al prevaricador y entregárselas á quien mejor use de ellas en beneficio de la paz, de la justicia y del honor de los dioses. El rey, á título de vicario, es amado de los dioses, es su hijo, su imagen, dios aún y verdadero mesías que trae á la tierra las riquezas del cielo. Las relaciones de los dioses con

(1) El culto de estos dioses, que en las diversas religiones de Oriente representa el culto de la fuerza vegetativa con su muerte y resurrección, ofrece hoy particular interés por la semejanza que muchos historiadores de las religiones pretenden hallar entre estos cultos y los misterios de la muerte y resurreción del Salvador. Tammuz, Adonis, Attis, Osiris son para ellos otros tantos *cristos*, redentores de la humanidad.

los hombres no son menos estrechas. El hombre fué creado para servicio de los dioses (1); de ellos depende su vida, su muerte y su destino. La divinidad ama al hombre; es su señor, su padre, su amigo, su especial protector; el hombre, en cambio, debe temer y honrar á los dioses. La moral está íntimamente ligada á la religión, como que los primeros deberes del hombre son los que tiene para con los dioses, dimanando de aquí los deberes de justicia para con el prójimo. Los jueces de la conducta humana son los dioses, á quienes los pecados ofenden é irritan, que los castigan con diversas enfermedades y desgracias hasta que el pecador logra aplacarlos con la confesión, el arrepentimiento y los sacrificios. «La oración y el sacrificio, son los dos quicios del culto. A los muertos y á los espíritus malos se los manda; sólo á los dioses se ora. Se hace limosna á los muertos, y á los espíritus malignos se los toma por hambre, pero no se les sacrifica. El sacrificio y la oración son en la religión asiro-babilónica una manifestación de las ideas tan elevadas que hemos hallado tocante á la naturaleza de los dioses y á sus relaciones con los hombres.» Sin confundirse la oración y la fórmula mágica, se mezclan en el ritual babilónico. La oración es una aspiración del alma hacia los dioses bienhechores, la fórmula mágica, un arma contra los demonios que afligen al hombre. En las oraciones públicas y privadas, en las del rey y de los particulares, se pide á los dioses larga vida, riqueza, salud, poder, etc.; raras veces la sabiduría, la justicia y la gracia de los dioses. Las cualidades morales del suplicante entran por mucho en la eficacia de la oración, y para que mejor sean escuchadas se pone á los dioses mismos por intercesores. El sacrificio es una manifestación de que todo pertenece á los dioses, es el reconocimiento de su derecho absoluto, al mismo tiempo que la expresión del deseo de aproximarse á ellos. Con las simples ofrendas de los más sabrosos frutos, como con los sacrificios sangrientos, el hombre pretendía ofrecer á su dios y señor un banquete, no tanto para satisfacer su hambre, cuanto para que disfrutase el gusto de oler y saborear los alimentos. La inmolación de la víctima es, á la vez, el sacrificio simbólico del oferente. Las múltiples funciones del culto, tanto las propiamente religiosas como las mágicas, divinatorias y terapéuticas que en el culto se mezclaban, exigían un cuerpo sacerdotal bien organizado. El rey era, por naturaleza, el sumo sacerdote del dios nacional, que sólo puede oficiar en ocasiones solemnes. Para el servicio ordinario de los templos están: el *asipu* ó encantador, que libra á los enfermos de la posesión diabólica; el *baru* ó adivino, que pronostica el porvenir, y el *zammeru* ó cantor, que ejecuta los himnos sagrados. Este sacerdocio oficial no impedía á cada fiel comunicarse por sí mismo con los dioses. Obligados por su oficio á conservar escritas sus tradiciones rituales, divinatorias, mitológicas ó mágicas, desarrollaron gran actividad literaria y alcanzaron para Babilonia el crédito universal de sabia.

La religión de los otros pueblos semitas, los árabes, los Arameos, los Cananeos y Fenicios, apenas nos es conocida, por falta de documentos suficientes. Las pocas y cortas inscripciones hasta el presente encontradas, los restos de santuarios sacados de entre los escombros, las noticias transmitidas por los escritores antiguos, y las aclaraciones que la comparación con otras religiones más conocidas nos suministran, son utilizadas por los sabios para estudiar la historia de un dios, de un san-

(1) Esta idea es dominante en la cosmogonía caldea. Cf. el *Poema de la creación*, tab. 6.ª núm. 78, *Cosmogonía*, núm. 19. DHORME: *Choix des textes religieus assyro-babyloniens*.

tuario ó de un culto; pero aún está lejos el día en que se pueda escribir una historia de las manifestaciones del sentimiento religioso en todos los demás pueblos semitas, fuera del asirio-babilónico. El P. Dhorme, en el artículo escrito sobre las religiones semíticas en el Manual de Bricout, nos da, en compendio, un cuadro de la religión de todos estos pueblos; pero no podemos detenernos á resumirlo, porque, al fin, sólo contiene algunos fragmentos de lo que más completamente se halla en la religión babilónica (1).

Hasta ahora no hemos mencionado el Islam, que sólo en parte puede contarse entre las religiones semíticas tal como aquí las miramos, desligadas de la revelación. Mahoma no fué el inventor de ninguna doctrina religiosa. Sobre las ideas y prácticas que en su tiempo dominaban entre los Arabes, injertó algunas ideas judías y cristianas, resultando una concepción híbrida, en que se ven las cosas más altas de la religión revelada mezcladas con las más groseras del paganismo antiguo. Sólo por este lado entra el Islam en el cuadro de las religiones paganas. Pero ya hemos indicado que precisamente éste es uno de los que menos se conocen. El Coran y las demás tradiciones islámicas contienen escasos datos acerca de los *tiempos de la ignorancia*, como llaman á los que precedieron á la aparición de Mahoma, que no bastan á completar ni las inscripciones relativamente abundantes que nos dejaran los Arabes, especialmente los Mineos y Sabeos, ni las tradiciones recogidas por los sabios en la Arabia, ni las analogías de las otras religiones hermanas. Los datos tomados de la revelación judio-cristiana nos son ya conocidos: la unidad de Dios, el juicio y la inmortalidad del alma, la limosna y la oración son las principales. Pero de la unión de estos elementos antiguos y nuevos resultó un *tertium quid*, que tiene su historia, muy digna de ser conocida (2). El Barón Carra de Vaux en su obra *La doctrina del Islam* nos ofrece «una descripción de la religión musulmana ortodoxa bastante completa, redactada con espíritu filosófico y acompañada de alguna comparación con las otras religiones y observaciones acerca de la evolución del Islam» (3). «No hay más Dios que Alah y Mahoma es el profeta de Alah»; tal es el artículo fundamental del credo muslim. Alah no es uno de los antiguos dioses árabes elevado á la dignidad de supremo y único por el Profeta, es el Dios de Israel designado con este nombre entre los judíos y cristianos de la Arabia. De los mismos tomó también Mahoma el concepto de profeta, que reconocía en los antiguos de Israel y en Jesús, y de los cuales se consideraba á sí mismo como el último.

La oración es el único acto de culto con que se honra á Dios en el Islam. Se hace cinco veces al día á la que avisa la voz del almuecín desde el minarete, y es una nueva profesión de fe musulmana y un reconocimiento de la grandeza

---

(1) *Bricout*, tomo I, págs. 163 y sigs. Puede verse al fin del mismo artículo una copiosa bibliografía sobre la religión de estos pueblos.

(2) Sobre este asunto no conozco ninguna obra de conjunto, aunque las especiales sean muchas, obras de investigación, más bien que de exposición de datos adquiridos, completos y seguros.

(3) *La Doctrina de l'Islam*, 1909, de la colección *Etudes sur l'Histoire des Religions* publicada Beauchesne. Ameer Ali: *Islam* en la colección *Religions ancient and modern*. Constable and Co., London. Este autor nos da una exposición de la doctrina del Islam, así como de la historia de su profeta, con el cariño de un verdadero creyente que hace resaltar las cosas buenas y atenúa ó disimula las que pudieran parecer menos aceptables á los ojos de los extraños.

y del poder de Dios, atributos que más resaltan en el Corán y que más impresionan el alma musulmana. Mahoma tomó el modo de oración de los monasterios cristianos de Oriente y las abluciones que la preceden de los judíos ó cristianos Mandeos existentes en la Arabia. Los Semitas ni aun los Judíos, nunca dieron á la vida de ultratumba la importancia que los Egipcios. La fe de Mahoma en la vida futura y en la resurrección le viene del Cristianismo. La duración de las penas de los condenados aparece á veces eterna, á veces limitada; en cambio la vida de los elegidos es sin fin. Esta la concibió Mahoma de un modo bien grosero, que luego los teólogos del Islam, educados en la filosofía griega y dotados de mejor sentido religioso que los primeros fieles, cuidaron de afinar y espiritualizar. Con frecuencia se habla del fatalismo del Islam. Sobre esto hay que distinguir el fatalismo moral y el físico. Mahoma no negó jamás la libertad ni la responsabilidad humana por más que ensalce el poder, la sabiduría y la omnisciencia de Dios y no se detenga á explicar cómo estos atributos concuerdan con el libre albedrío. En cambio resalta mucho en el Islam el fatalismo físico, heredado de la antigüedad pagana, instintivo en los pueblos de Oriente y fomentado por los ampulosos y entusiastas discursos con que el Corán exalta la omnipotencia divina. La misma palabra Islam significa abandono, resignación en la voluntad soberana é incontrastable de Alah. «Dios ha hecho de la limosna uno de los fundamentos del Islam», dice Algacel. En los comienzos la limosna era substancialmente el impuesto del diezmo para atender á las necesidades de los pobres, de la guerra santa y demás cargas que pesaban sobre el Profeta. Como se ve, esto tiene un origen judaico. Sin dejar esta forma de impuesto tomó en el Islam la de verdadera virtud moral, muy practicada por los verdaderos creyentes, como lo testifican las muchas fundaciones piadosas y los muchos pobres que viven de la caridad pública. La peregrinación á la Meca con todas las prácticas que le acompañan es una prueba de cuán vivos persisten aún en el Islam los sentimientos del antiguo paganismo. «Armados á la ligera ó con armas pesadas combatid en el camino de Dios.» Este precepto del Corán, que tanto lo caracteriza, es lo único que hay de original en él. Este no fué tomado del Paganismo, que no conoció el apostolado, ni del Judaísmo ó Cristianismo que nunca intentaron imponerse por la fuerza; se halla inspirado por circunstancias en que se encontró el Profeta y por su ambición religiosa y política. Lo que no viene de Mahoma, ni del Corán, ni de sus primeros adeptos es la mística, que, sin embargo, existe en el Islam. Esta la tomó en el curso de su historia de los monjes cristianos, de la filosofía neoplatónica y de la doctrina búdica. El temperamento oriental, las influencias neoplatónicas y budistas, la carencia de un mediador entre Dios y el alma y la falta de una iglesia que regule el entusiasmo de los contemplativos siempre expuestos á alucinaciones, hacen que la mística propenda en el Islam al panteísmo entre los devotos y á la holganza en el pueblo. Tales en resumen la doctrina del Islam, según la exposición que hace de ella el Barón Carra de Vaux (1).

Echemos una mirada sobre el conjunto de las religiones semíticas. Los Semitas se muestran profundamente penetrados por la idea de una naturaleza superior, que se manifiesta en los dioses y las diosas. Estos son poderosos por su acción

(1) Dhorme en *Bricout*, tomo I, pág. 186, y en el P. Lagrange: *Etudes sur les religions sémitiques*, págs. 466 y sigs.

sobre el mundo y sobre la vida, buenos, misericordiosos para con la humanidad miserable, justos y aun severos en sus exigencias cultuales. Sus adoradores, llenos de temor y veneración, no quisieron tenerlos lejos de sí; en cualquier rincón de la tierra, en los bosques, en los templos encerraron la divinidad. Para servicio de éste se instituyó un sacerdocio que sirviese de intermediario y presentase á los dioses las ofrendas, sacrificios y oraciones de los hombres. Pero estos dioses estaban ligados á una ciudad, pueblo ó tribu; la idea de un dios único, si lo conocieron en las edades prehistóricas, la perdieron de vista en el curso de su historia. ¡Singular ejemplo de evolución religiosa! Cada dios tuvo su compañera; la idea que el hombre se formó de ella iba manchada con los mismos vicios que en su vida sentía, y el culto calcado sobre la vida de los dioses y dominado por el sentimiento del dominio absoluto de la dividad inspiró ciertas ceremonias en que los más ínfimos restos del pudor, de la piedad y de la misericordia se echaban en olvido. La evolución semítica no pudo engendrar la religión del Crucificado (1).

IV

RELIGION EGIPCIA

La religión egipcia había sido ya un objeto de curiosidad para los antiguos, y para los modernos, desde que se alcanzó el sentido de los jeroglíficos y se desenterraron los monumentos del antiguo imperio faraónico, ha venido á ser un objeto de asiduo y perseverante estudio. A pesar de todo la historia de la religión egipcia está sin escribir, y no está próximo el plazo en que se escriba. El pueblo egipcio es, etnográficamente considerado, el resultado de una fusión de muy diversos pueblos que aportaron cada uno sus elementos, y así resulta la religión un conjunto de ideas, sentimientos y ritos que con frecuencia parecen contradecirse. Aquí está la primera dificultad que presenta el estudio de la religión de Egipto, á lo cual vienen á juntarse los muchos cambios que necesariamente tuvo que experimentar en el curso de su larga existencia, las influencias extranjeras, la abundancia excesiva de documentos, la escasez de los mismos en algunos puntos sustanciales y el modo de expresarse un tanto vago de los textos jeroglíficos. Las monografías y estudios particulares de dioses, cultos, textos, monumentos y épocas abundan, y poco á poco van ilustrando la historia religiosa del valle del Nilo. Obras de conjunto tampoco faltan, no todas, como es claro, de igual mérito. Foucart, en *La méthode comparée dans l'historie de la religion*, ha trazado un cuadro bastante completo de la religión egipcia, aunque con la exagerada pretensión de convertirla en el tipo que sirva para juzgar y estudiar las demás religiones.

(1) La cronología egipcia no está todavía asentada sobre bases sólidas. Hasta ahora solían los historiadores colocar la construcción de las grandes Pirámides y el comienzo de la historia propiamente dicha en el valle del Nilo unos cuatro mil años antes de Jesucristo; hoy en Alemania los egiptólogos tienden á rebajar esta antigüedad hasta los alrededores del año 3000. La razón de esta diferencia está en la lista de las dinastías transmitida por Manetón y las otras varias listas de reyes encontradas nuevamente, que ni son completas, ni concuerdan entre sí, y así no permiten formar una cronología cierta hasta que el Egipto comienza sus relaciones guerreras con la Asiria y la Persia.

Scheider, con un espíritu filosófico y teológico poco aceptable, nos describe el desarrollo de la religión egipcia en la serie aún no determinada de siglos que comprende (1). La obra alemana de Hermann *La religión egipcia* casi ha venido á convertirse en obra clásica con la traducción al inglés, al francés y al italiano que estos últimos años ha merecido. Las colecciones católicas de historia de las religiones que se editan en París publicaron hace dos años su volumen correspondiente sobre la religión egipcia. Ermoni y Virey nos dan una exposición de las ideas religiosas sin los prejuicios antirreligiosos ó anticristianos que dominan en varias de las obras citadas anteriormente, y por eso en razón de su ortodoxia bien justificada, á estas dos nos referiremos principalmente en la exposición sumaria que hacemos á continuación, utilizando, además, en lo referente á los reyes y dioses, otra publicación reciente de A. Moret que tenemos delante.

La obra de Virey, más bien que compendio ordenado de la religión egipcia en todas sus manifestaciones, es una síntesis de las ideas religiosas del antiguo Egipto tal como él las comprende. Su atención se fijó, sobre todo, en la cuestión dogmática, en el pensamiento religioso de los Egipcios, más que en sus manifestaciones externas; por eso habla poco de la organización de los templos, del sacerdocio, de la descripción de las ceremonias, fijándose en cambio en el significado general de las mismas.

Las tradiciones egipcias transmitidas por los escritores griegos y confirmadas por los documentos modernamente descubiertos cuentan que los dioses moraron primero en la tierra gobernando ellos inmediatamente la sociedad humana, hasta que, hastiados de la ingratitud y perfidia de los hombres, resolvieron formar el cielo y abandonar la tierra, dejando antes instituídos los sacrificios como una especie de tributo y satisfacción. Hay aquí la fusión de dos cultos, originarios tal vez de dos razas distintas que una tras otra vinieron á habitar el Egipto. Esos dioses que nacen de Tum en la tierra, que moran aquí abajo, envejecen, mueren, son sepultados, necesitan como los demás muertos de sacrificios alimenticios para sustentar su vida de ultratumba y que llevan el nombre de las antiguas tribus, son, sin duda, los antepasados de esas mismas tribus, sus padres, la tribu misma considerada en su existencia histórica y representada por un personaje epónimo. Las tribus tienen cada una su enseña, símbolo de su historia y de sus antepasados; en esta enseña figura de ordinario un animal como distintivo heráldico que sirve á la vez para dar nombre á la misma tribu. Este animal, que los monumentos arcaicos colocan encima de los blasones con las armas ó los instrumentos de labranza agarrados como mejor podía, adquirió poco á poco manos de hombre para la mayor naturalidad de la representación; más tarde el asta de la enseña fué sustituída por la figura humana, representativa de la tribu y de los antepasados, con la cabeza del animal heráldico, distintivo de la misma tribu. Este fué el origen de esas extrañas representaciones de dioses con cabeza de alcón, de carnero, chacal, gato, vaca, etc., que tanto espantaban á los antiguos y tanto espantan á quien

(1) VIREY: *La Religion de l'Egypte Ancienne* en 1910, en la colección Beauchesne. V. ERMONI: *La Religion de l'Egypte Ancienne*, Lethielleux, París, 1909. Virey expone las ideas fundamentales de la teología egipcia, aunque con un orden poco laudable; Ermoni, en cambio, historía la religión egipcia en su totalidad, en sus ideas y en sus manifestaciones externas, en su desarrollo y cambios sucesivos, bien que esta parte dinámica de la religión egipcia deje algo que desear, cosa por otro lado que nadie extrañará en una materia tan complicada.

entra en un museo de arte egipcio. La veneración hacia la bandera se fusionó de esta suerte con el culto de los antepasados, y ambos engendraron el culto oficial del Egipto. Las ceremonias de este culto que el Faraón, ó un sacerdote representante suyo, practicaba todos los días y que remontan á la más alta antigüedad de la historia egipcia, son casi las mismas que se practicaban en los funerales de los muertos. Lo que más en ellas resalta es que el sacerdote no va sólo á rendir homenaje, á pagar un tributo de adoración, á pedir al dios; va también á comunicarles una centella de vida mediante los sacrificios y las ofrendas acompañadas de fórmulas mágicas. Poniéndose en comunicación con sus padres los dioses, se establece una mutua comunicación de fortaleza y de vida, y los dioses, después de recibirla, la infunden también á su hijo y por este al pueblo entero.

Los antepasados al dejar la tierra dejaron en ella sus hijos, los Faraones, que son una representación suya en el mundo; que en nombre suyo ejercen el mando, practican el culto y son los intermediarios entre ellos y su pueblo, porque los dioses sólo oyen con agrado los oraciones de sus hijos. Este es el primero origen del carácter de la soberanía faraónica. El Faraón era rey, sacerdote, hijo de los dioses de naturaleza divina, dios. La multitud de los dioses y de los cultos egipcios nace de la multitud de tribus que constituyeron aquel pueblo.

Cuando los dioses remontaron al cielo su vuelo y establecieron su morada en los astros ó en alguno de los otros elementos de la tierra, es decir, cuando al culto de los antepasados convertidos en dioses se unió el de los elementos, del cielo, del sol, de la luna, etc., las almas de los muertos se agrandaron, su culto adquirió también mayor solemnidad y mayor misterio, y los Faraones acabaron de adquirir ese carácter sagrado con que pasaron á la historia. Los que antes eran sólo hijos de reyes ó príncipes muertos, ahora son hijos de Amon-Ra, del sol, del cielo, tienen naturaleza celestial y en el momento de la muerte van á unirse á su padre el sol y recorren en su barca divina los caminos del cielo. Y así se formó la idea de aquella monarquía divina que Nerón deseaba tanto para sí (1). Los teólogos que en tiempo del imperio egipcio formaron la jerarquía de los dioses y especularon tan altamente acerca de la naturaleza divina y de sus atributos, declaráron también de una manera noble y mística los orígenes del Faraón y de su poder divino.

Los principales personajes del panteón egipcio constituído así con los elementos tomados á la humanidad y á la naturaleza son: «Tum ó Atum, nacido de Nu, el dios primordial de las aguas celestes y del espacio etéreo. Atum no tuvo en Egipto ni sacerdotes ni templo, porque no era el antepasado de ninguna tribu sino el jefe de las generaciones humanas, el más antiguo de los dioses y de los hombres, padre de éstos, que se forma á sí mismo y que no es engendrado de nadie.» Ra, el primer Faraón de las dinastías divinas, es nacido de Atum, aunque á veces aparezca confundido con él. Hastiado de los hombres y ya de edad avanzada, subió al cielo, que recorre en su barca confundido con el sol. Shu, hijo y sucesor de Ra, es mirado como el sostén del cielo y adorado en el aire intermediario entre el cielo y la tierra. Seb ó Keb, tercer Faraón de la dinastía divina, esposo de Nuit, de quienes nacie-

(1) En su obra *Rois et Dieux d'Egipte*, París, A. Colin, 1911, A. Moret publica un curioso y detallado artículo «La Reina Hatshopsitu y su templo de Deir el-Bahasi», en cuyos muros están representadas las escenas de su concepción divina, nacimiento y coronación; acompañadas de inscripciones geográficas explicativas de los relieves.

ron muchos hijos, es una personificación de la tierra. Osiris, Unefer, el Ser bueno nacido de la anterior pareja es el cuarto Faraón, que estableció leyes, organizó el culto de los dioses, enseñó á los hombres el arte de cultivar el trigo y la vid, conquistó el mundo con la fuerza de sus favores y beneficios, fué luego muerto por su hermano Set y resucitó gracias á los artificios mágicos de su hermana y esposa Isis. Vino á confundirse con el grano que cada año se echa en la tierra y muere para luego germinar. Es el rey de los muertos y el juez de las almas. Set, Isis, Neftis, Anubis, Horus son notables por la parte que tuvieron en el drama triste y consolador de la muerte y resurrección de Osiris. Osiris es el Tammuz egipcio (1). Phtah tiene en Menfis el mismo papel que Tum en Heliópolis. Ammón, el gran dios, de Tebas, y Khem proceden del interior del Africa. Atem, al cual Amenofis IV trató de elevar á la soberanía d vina ocupada entonces por Ammón, es el disco solar que derrama la luz y la vida por toda la tierra (2). De las diosas es Hator, personificación de la aurora, diosa del amor, asimilada luego á Venus, la más famosa del panteón egipcio.

Pero algo más noble que todo esto nos ha legado la religión egipcia. Si es cierto que adoró á los muertos y á los elementos, que veneró á los animales creyéndolos encarnaciones de sus dioses ó de sus difuntos, también tuvo de Dios ideas más altas. *Oh Dios mío y mi Señor, que me hiciste y formaste, dame ojos para ver y oídos para oir tus glorias* (3). Así oraba el autor de un antiguo escrito, y estas ideas *del gran Dios, Señor de cielo y tierra, que hizo cuantas cosas existen;* que el justo *lleva en su corazón;* que inspira la verdad, la justicia y el bien, *cuyo nombre y forma los hombres no conocen*, de este *Señor universal, Dueño de todas las cosas, Espíritu misterioso que engendra el temor de sí mismo, alma de las almas y Príncipe de ellas, en cuyos labios está la verdad y cuyas palabras crean la verdad y el ser de las cosas*, abundan en los textos sapienciales de los moralistas, filósofos y poetas egipcios. A veces este Ser supremo que no *tiene nombre conocido*, este *uno y único que no tiene igual* se empequeñece y toma el nombre de uno de los grandes dioses del panteón egipcio, y sus atributos se aplican á Ra, Ammon, Osiris y aun al mismo Faraón como representante de los mismos dioses en la tierra, hijo de ellos y de su misma substancia.

Miseria de la mente humana el no poder sostenerse largo tiempo segura en las grandes verdades de la religión.

El egipcio siempre parece haber tenido presentes aquellas frases de San Pablo: *non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus.* No obstante, el resumen de sus ideas acerca de la inmortalidad personal son bien deleznables. Que con la muerte no se acaba todo para el hombre, antes en ese punto comienza su verdadera vida, lo llevaban bien grabado en el alma los hijos del Nilo. Pero ¿cuál era la condición de esa vida de ultratumba? Para entenderlo es preciso estudiar la concepción que del hombre se formaban. Esta consta de varios elementos. Ante todo el cuerpo, *kha*, que permanece en la tierra; el genio, doble, *ka*, una copia

(1) Véase en MORET: *obr. cit.*, págs. 77 y sigs., un hermoso capítulo sobre el drama de *La pasión de Osiris*. y pág. 163 y sigs., otro acerca de *Los misterios de Isis*, tal como se celebraban luego en el Imperio romano y que en substancia son la misma cosa.

(2) En MORET: *ob. cit.*, pág. 47, cf. un estudio sobre *La revolución religiosa de Amenofis IV*, haciendo resaltar el carácter del Rey y de su obra religiosa.

(3) Todas las palabras subrayadas están tomadas literalmente de los textos egipcios.

más sutil del hombre entero; el alma, *ba*, emanación de la divinidad, principio vital que anima el cuerpo; el espíritu, *khu*, que vienen á ser los manes, las sombras de los clásicos; el corazón, *ab* ó *hati*, que representa la persona moral del individuo y es el que comparece ante el tribunal divino y es puesto en la balanza, y el nombre, *ram*, que conserva y hace vivir la memoria del difunto. De todos estos elementos, ¿en cuál radica la inmortalidad y cuál es el destino de cada uno? Aquí es donde se muestra la esterilidad del pensamiento egipcio en medio de tanto aparato. La inmortalidad no radica en el alma, sino en el cuerpo, y de aquí tantas invenciones y artificios para preservar el cuerpo ó siquiera una imagen del cuerpo de la corrupción.

El cuerpo queda en el sepulcro, y con el embalsamamiento ó siquiera mediante estatuitas ó relieves se procura conservar una sombra de lo que fué en vida; el *doble* permanece ligado inseparablemente al cuerpo gozando de la vida sepulcral, y cuando el cuerpo, que es su apoyo, perece, él pierde también su razón de ser; el alma vuelve á su origen y se confunde con la luz divina de los astros; el espíritu va á la región de los manes, puede gozar de las ofrendas que presentan en la tumba, y cuando carece de ellas venir á la tierra á molestar á los vivos; el corazón es vuelto al difunto después del juicio divino, participando, por tanto, de su destino, y, finalmente, el nombre como una expresión de la personalidad del difunto puede conservarse en la memoria de los vivos ó mágicamente ligado á alguna estatua, relieve ú objeto que con el difunto tuviere alguna relación. En resumen: el consuelo que la religión egipcia ofrecía era bien pobre, y no es de maravillar que cierto poeta cantase: «*Mientras que un cuerpo es destruído, otros permanecen desde la época de los antepasados. Los dioses que han existido antes, y como ellos las momias y los manes, permanecen en sus sepulcros... Ellos son como si jamás hubieran existido... Perfuma, pues, tu cabeza, adórnate de lino fino... haz lo que puedas por regocijarte...; mientras estás sobre la tierra no aflijas tu corazón...; celebra un día de fiesta y no te canses.*» Triste resumen el de la sabiduría egipcia.

Fr. Alberto Colunga, O. P.

BOLETIN DE CUESTIONES SOCIALES

I

Sociología y Cuestiones sociales.—Para orientarnos en este campo tan dilatado y frondoso, hasta la fatiga, de la literatura social, es de todo punto necesario que nos impongamos un criterio de rigurosa selección que nos permita reseñar lo fundamental sin descender á la erudición minuciosa y abrumadora. Y tanto más es necesario y factible este criterio eliminador cuanto que el mismo título que deliberadamente hemos dado al boletín indica de suyo multiplicidad y profusión desordenada de materias. Porque, dígase lo que se quiera, no hay todavía una ciencia orgánica que dé unidad y encadenamiento á las que llamamos *Cuestiones sociales.* Es muy frecuente, vulgarísimo, agruparlas en ciertos tratados bajo el nombre de *Sociología.* Y realmente tienen tanto que ver las cuestiones sociales con la ciencia fundada ó bautizada por Augusto Comte, como la Etica con la Psicología ó con la antigua Filosofía de la Historia, con la que la moderna Sociología viene á identificarse.

La Sociología estudia *lo que es* la sociedad humana y lo que *podrá ser,* una vez descubiertas las leyes de su dinámica, de su evolución á través del espacio y del tiempo; las cuestiones sociales tratan de averiguar lo que *debe ser* la sociedad en sus peculiares aspectos cuando atraviesa en todos ellos por crisis dolorosas, más ó menos profundas; la Sociología es la Fisiología de la sociedad, y las cuestiones sociales son la Higiene ó la Medicina. Ahora bien, una crisis es esencialmente transitoria, y lo transitorio no puede constituir ciencia.

La primera clasificación que vamos á hacer es la siguiente: libros que tratan de *obras sociales* y libros que se ocupan principalmente de *doctrinas sociales.* Para las *obras sociales* apenas se necesitan doctrinas; no hay más que dejarse llevar de esta apacible y fecunda corriente de acción social que á todos nos envuelve, y que no respeta clases, ideas ni jerarquías. Y así resulta que vemos con agradable sorpresa colaborar unidos é identificados en las obras sociales á los hombres y los partidos más opuestos y distanciados en otros terrenos. ¿Qué digo en otros terrenos?, en este mismo de la acción social empezarían bien pronto las divergencias y las discordias en el momento en que se tratase de justificar y razonar esa acción, de darle base científica, de averiguar de dónde viene y adónde va esta nueva actuación en la vida social Y

aquí tenemos ya los problemas sociales, las cuestiones verdaderamente sociales.

Lo social.—Aun en este terreno conviene fijar y distinguir con cuidado lo que es propiamente *social* de lo que no lo es. Si todo lo que trata de la sociedad, del bien público, de los intereses y mejoras de la comunidad es *social*, como vulgarmente se dice y se escribe con notoria inexactitud, resultaría que es *social* todo cuanto se ha escrito y se escribe sobre política, economía, derecho, agricultura, etc., etc.

Si esto fuera así, no podría decirse con verdad, como se dice por todo el mundo, que la *cuestión social*, que la magna y formidable cuestión social, á la que responden todas estas cuestiones sociales particulares, es una crisis, un malestar propio y exclusivo de estos desdichados temuplos; y resultaría que el *catolicismo social*, calificado de novedad por partidarios y adversarios, unos para defenderlo y otros para combatirlo, sería una locución totalmente vacía de sentido. ¿Qué es, pues, *lo social?* ¿Es que en realidad nunca ha habido hasta la edad presente cuestión social y cuestiones sociales? Sí y no. Siempre hubo y siempre habrá un malestar individual y social que deriva inmediata y necesariamente de la nativa y originaria finitud ó imperfección humana; pero, además, ha habido y hay otros males individuales y sociales muy diferentes y variables, según los tiempos, lo mismo que ocurre con las pestes y las enfermedades naturales.

Aquel malestar general y primero inherente á la humana naturaleza no constituye propiamente un problema ó una cuestión social, porque desde luego y anticipadamente afirmamos que ese mal ó pecado original no tiene remedio. Pero esos otros males que ni son efecto directo ni necesario de aquel pecado, sino que proceden de la misma libre voluntad, esos son remediables, son curables en absoluto, si bien con mayor ó menor dificultad. Si por incurables é irremediables se tuvieran, entonces tampoco constituirían un problema ó una cuestión. Por eso quizá, por no haber llegado á vislumbrar una posible solución y remedio á estos males *accidentales* que afligen á la humanidad, no se encuentra en la literatura anterior al siglo XIX (deben exceptuarse los utopistas) y en el índice de las cuestiones que sirvieron de temas permanentes á la investigación humana, nada referente á la *cuestión social*. Aún hay gentes en la actualidad que niegan la existencia de la *cuestión social*. La razón es clara desde su punto de vista.

Suponiendo, en efecto, que el orden político, económico y jurídico sobre que descansan y en virtud del cual obran las sociedades históricas es substancial ó esencialmente *justo*, es indudable que no hay en rigor problema social; los males colectivos, en virtud de los cuales se plantea el problema, son, en este caso, algo necesario é inevitable en la vida, accidentes desgraciados que merecerán todo género de compasiones y de socorros generosos, pero que de suyo no reclaman ni pueden reclamar ninguna *ley nueva*, ninguna pretendida reivindicación de *justicia*.

Además, los que crean que las presentes costumbres sociales y los Códigos civiles que vienen de muy antiguo rigiendo las sociedades y los Estados, encierran ya todo el espíritu del Evangelio, toda la esencia social del Catolicismo, como si hubieran sido dictados por los Papas ó los Concilios, es-

tán en su derecho para rechazar como novedad peligrosa lo que llamamos *Catolicismo social* ó *Socialismo católico* (por más que esta última denominación no sea recomendable por dar lugar á confusiones.) Pero entonces, digo yo, ¿qué es lo que significa esa frase que simboliza una gran aspiración, *reinado social de Jesucristo?*

Lo social, pues, implica el reconocimiento de una *injusticia* que se oculta como el bacilo entre los tejidos del organismo social, alterando sus funciones y siendo germen constante de enfermedades y trastornos en la economía general. Es la afirmación de *nuevas relaciones* entre los elementos componentes de la sociedad humana, olvidadas ó contradichas en los Códigos vigentes. Lo social es un criterio que, llevado á todas las manifestaciones de la vida humana la modifica profundamente, contraponiéndose al espíritu individualista y liberal que la domina en la actualidad.

El hombre social no parte del derecho histórico, de la ley civil escrita ó de la costumbre secular que crea evidencias y convicciones muchas veces ilusorias en fuerza de repetir una misma cosa. El hombre social parte ante todo del hecho vivo y palpitante, del hecho tremendo y abrumador de la miseria general. Y al contemplarla, entra en sospechas de si en los mismos centros vitales de la sociedad se esconde quizá el germen morboso, si hay alguna injusticia radical que se encubre con las apariencias de justicia. El hombre social, en fin, que lo es de veras, proclama una justicia enfrente de otra justicia, bien sea para completarla, para modificarla ó abolirla por completo. Porque si la cuestión social reviste todos estos caracteres de gravedad y de urgencia, no es sólo una cuestión de beneficencia ó de caridad; ésta es tan antigua como la Iglesia, es su misma vida; la caridad siempre estuvo vigente para los cristianos, y el Catolicismo social nada tendría que añadir de nuevo después de haber existido y asombrado al mundo un San Francisco de Asís y un San Vicente de Paúl.

Y tan profundamente se ha arraigado en las conciencias la preocupación social, que todos los partidos políticos, aun los más tradicionalistas y conservadores (véase la reciente carta de Maura á la Juventud conservadora de Zaragoza), tan olvidados antes de las clases proletarias, procuran hoy dar cabida en sus programas á las cuestiones estrictamente sociales; no hay partido político que carezca hoy de un programa social, más ó menos completo; hasta el partido liberal se ha visto obligado á evolucionar, renunciando á su clásico y absurdo individualismo. Las mismas instituciones ó agrupaciones religiosas, las antiguas Cofradías y Ordenes Terceras y las Parroquias, no se consideran perfectamente adaptadas al medio en que vivimos ni creen cumplida su misión religiosa si no emprenden alguna obra social. Ni es tampoco raro, sino muy frecuente, ver los temas sociales, las preocupaciones y los hechos sociales dando vida y argumentos á las obras literarias, ó prestando trágica belleza á las creaciones de la pintura y escultura. Nadie negará que todo esto es muy significativo; que *lo social* es una forma nueva del pensar y del sentir y que esta manera de pensar y de senttir aspira á un nuevo modo de obrar, á un nuevo ordenamiento del vivir colectivo; expresa, en una palabra, una realidad de la que no puede prescindirse.

Los problemas sociales.—Los *problemas* en torno á los cuales vienen gi-

rando desde hace muchos años todas las discusiones de carácter social pueden reducirse, á nuestro entender, á cuatro: 1.°, *Concepto de la propiedad individual.* Discútense aquí dos puntos fundamentales: si es de derecho natural ó de derecho humano variable, y si ese derecho es limitado ó ilimitado en rigor de justicia. 2.° *Concepto del trabajo y del salario.* Quizá sea éste el punto más grave y delicado de toda la controversia. ¿Hay una medida exacta del valor del trabajo humano, para que podamos señalar con precisión el justo salario? ¿Hemos de considerar en el trabajo humano únicamente su valor mecánico y material, ó hay en él un elemento moral que le hace superior á toda máquina y á toda mercancía? De aquí deriva la cuestión del salario familiar, y, como consecuencia, todo cuanto se discute acerca del trabajo del niño y de la mujer. 3.° *Intervención ó no intervención del Estado en los conflictos sociales.* Esto, como se ve, depende, naturalmente, de que se considere la cuestión social como cuestión de justicia ó de caridad y beneficencia. 4.° *Intervención de la Religión ó de la Iglesia en las obras sociales.* Aquí se ventila la cuestión relativa á la *confesionalidad ó neutralidad* de las instituciones obreras. ¿Es lícito, en lo que se llama *Acción Social Católica,* fundar una institución sin introducir en ella la Religión, y hacer profesión pública de fe católica? ¿Es lícito, en general, establecer una asociación puramente económica, un Sindicato meramente profesional, prescindiendo de la Religión?

Estas son las cuestiones del día.

II

LAS ÚLTIMAS TENDENCIAS DE LAS ESCUELAS SOCIALES.—EL SOCIALISMO (1)

Mirando en conjunto, tanto los hechos como las publicaciones sociales de estos últimos años, nótase desde luego una decadencia manifiesta en la *escuela económico-liberal.* El individualismo manchesteriano está en bancarrota; sus elementos se van agregando, ya á la escuela socialista, ya al catolicismo social, cada día más poderoso é influyente en todos los países civilizados, y triunfador en Bélgica, la nación de más industria relativa.

El *Socialismo* también ha perdido mucho de su antigua forma científica, rígida é intransigente, para convertirse al reformismo y, sobre todo, al *Sindicalismo.* La heterodoxia ha penetrado en sus filas; la crítica directa de los principios en que durante algún tiempo apoyara sus reivindicaciones, y la experiencia de la vida social ha obligado á los socialistas á abandonar algunas de sus posiciones. Son pocos los que permanecen fieles á las doctrinas de Carlos Marx, habilísimo en el análisis y en la crítica de los fenómenos económicos y del régimen individualista; pero muy deficiente en la afirma-

(1) *La doctrina socialista*, por Carlos Kautski, trad. de Pablo Iglesias y J. A. Meliá.—*Le Socialisme ouvrier*, por H. Lagardelle, 1911.—*Questions d'hier et d'aujourd'hui*, por J. Guesde, 1911.—*La Philosophie Syndicale*, por G. Guy-Grand, 1911.—*Revue Bleue:* «Les trois courants socialistes», por P. Louis, 10 Juin 1911.—*Le Mouvement Social:* «Le socialisme français en 1911», por M. Lémozin, 15 Janvier 1912.—Ibid.: «Les Variations du Socialisme», por H. Savatier, Mai 1911.

ción de los principios y de las normas positivas de reconstrucción social. El socialista alemán Bernstein ha hecho una crítica profunda del método, del programa y de la táctica del marxismo. Su impugnador Carlos Kautski reconoce (1) que "el libro de Bernstein es la primera obra sensacional en la literatura socialista alemana", porque no puede menos de serlo "el que un socialista eminente, uno de los marxistas *más ortodoxos,* escriba un libro en el que solemnemente prenda fuego á lo que ha adorado hasta entonces y adore lo que antes quemó". Pero Carlos Kautski, el anticrítico de Bernstein y "el mejor discípulo de Marx", como dicen los traductores españoles, no ha logrado, á pesar de todos sus esfuerzos, demostrar otra cosa que para defender á Marx es preciso renunciar á Marx, ó lo que es lo mismo, que es preciso atenuar ó interpretar benignamente algunas de sus teorías.

Sin embargo, Bernstein, á pesar de su antimarxismo, ni se ha pasado á las filas del liberalismo ni á las del catolicismo social, sino que permanece siendo socialista. Es más, á pesar de todas estas disidencias ó discrepancias doctrinales, vemos palpablemente que el socialismo triunfa en Alemania, en Inglaterra, en Francia, en los Estados Unidos y en casi todas las naciones. Esto demuestra, á mi entender, que hay *dos socialismos,* un socialismo doctrinal, y un socialismo que me permito llamar de tendencia, de aspiración más ó menos fija.

Hay en el socialismo una idea esencial, substancial, y es la de que *todos los medios de producción y los frutos de la misma nunca deben ser del dominio exclusivo de un solo individuo, sino de la sociedad ó del grupo social que interviene en la producción ó transformación de las riquezas, según las necesidades, y supuesto el trabajo de todos.* En esto continúan acordes y firmes todos los socialistas.

Ahora, cuáles sean los procedimientos para llegar á ese fin, es la cuestión que divide al Socialismo actual en tres partidos distintos: el *Socialismo político intransigente,* el *Socialismo político reformista* y el *Socialismo sindicalista* (2).

El *Socialismo político intransigente,* ó sea el marxismo puro, es partidario decidido de la tesis revolucionaria, aunque política, y cuenta con fuerzas muy respetables en Alemania, Austria y Francia. En Bélgica es una minoría, lo mismo que en Italia y España; pero absorbe la totalidad de los elementos socialistas en Rusia y Polonia, en virtud de las condiciones especiales de estos países. Los marxistas entienden que los Gobiernos y los Estados actuales, por radicales que se llamen, no dejan de ser todos burgueses y enemigos de la clase obrera. La labor de los socialistas ha de encaminarse á la conquista del Gobierno y del Estado, para imponer desde arriba el régimen colectivista. Nada de alianzas ni coaliciones con los demás partidos políticos. Las reformas parciales con que algunos Gobiernos entretienen y engañan á los obreros son insignificantes y fácilmente neutralizables, mientras permanezca el régimen capitalista, el cual debe desaparecer en absoluto. A una de estas reformas egoístas é interesadas de los partidos burgueses sucede bien pronto una

(1) *Op. cit.*, Introducción.
(2) *Le Mouvement Social*, 15 Janvier 1912, pág. 15.

nueva forma de explotación por parte de los que siempre quedan con la palanca de los capitales en las manos y nada se adelanta.

Este procedimiento retraidista del Socialismo "intransigente" está inspirado en la teoría materialística de la historia de Carlos Marx, según la cual la actual organización capitalista se derrumbará por sí misma en espantosa catástrofe, en virtud de su mismo excesivo poder de absorción y concentración de riquezas que ahogará la pequeña y la mediana propiedad, reduciendo al mundo á una esclavitud insoportable. La función actual del partido debe reducirse, según esto, á la preparación para las futuras gestiones políticas, á la espectación y aceleración de la catástrofe, negando todo concurso á la obra de los Gobiernos actuales.

Pero resulta que los años pasan y la catástrofe final no llega; los capitales siguen su curso moderado de ascensión ó de quiebra, y en algunos puntos no disminuye, sino que aumenta la pequeña propiedad. ¿Qué hacer? Bernstein dice que el determinismo marxista es inadmisible y ruinoso en la práctica. Kautski reconoce que, efectivamente, el determinismo mecanicista no se puede admitir, y que es evidente la influencia decisiva que pueden ejercer las acciones deliberadas sobre la aceleración ó retraso de las funciones económicas. Hay doctrinas que sólo tienen razón de ser en la exageración ó en el radicalismo; en el momento en que empiezan á ceder pierden todo su valor y entran en el acervo de las verdades comunes ó razonables.

Con estos y otros distingos á los puntos capitales del programa, el marxismo quedó herido de muerte, así como la táctica y el procedimiento de la intransigencia. Era necesario que á la acción política meramente negativa proclamada por el marxismo acompañase una acción directa sobre el Estado y desde el Estado que transcendiese inmediatamente al proletariado. El programa de Erfurt decía: "La lucha de la clase obrera contra la explotación capitalista es, necesariamente, una lucha política. La clase obrera no puede entrar en el combate económico ni desarrollar su organización económica sin derechos políticos."

A esto opone Woltmann, partidario de Bernstein: "Es muy justo; pero ¿cómo obtendrá la clase obrera los derechos políticos? El programa no dice nada acerca de ello. En la segunda parte es bastante cándido para exigirlos al Estado. Y ¿qué fuerzas se emplearán?"

"La frase—continúa Woltmann—debiera invertirse. La lucha de la clase obrera contra la explotación capitalista es, necesariamente, una lucha *económico-política*. La clase obrera no puede obtener la influencia y los derechos políticos sin estar organizada desde el punto de vista económico (1)."

Con esto queda ya abierta la puerta para el *socialismo reformista*.

Esta nueva forma del Socialismo, que cuenta en Francia con 32 diputados, entre los que se encuentran Millerand y Viviani; en Bélgica, con todos los socialistas aliados con los liberales para luchar contra el partido católico; en Inglaterra, con el *Partido del trabajo;* en Italia, con el grupo que acaudilla Bissolati, y en otros países como Suiza, Estados escandinavos y Holanda, por otros elementos dispuestos siempre á unirse ó aliarse con los liberales

(1) KAUTSKI, *op. cit.*, pág. 299.

más avanzados, ha adquirido en estos últimos años una importancia extraordinaria, coincidiendo con la evolución ó disolución de la escuela liberal.

Enseña el *Socialismo político reformista* que el Estado moderno con sus Parlamentos no es un Estado cerrado, esencial é inmutablemente burgués, incapaz de recibir ninguna influencia del proletariado, sea de grado ó sea por la fuerza misma de las cosas. Los Gobiernos, dicen, son instrumentos indiferentes que dependen de las manos que los manejan; pero esa misma acción de los Gobiernos, sean burgueses, sean socialistas, resultaría imposible ó ineficaz si desde las alturas del Poder no se prepara la masa social con reformas particulares y parciales que quiten á unos armas mortíferas y á otros les den armas defensivas para luchar en buena lid. Si el Estado ha de ser socialista algún día, conviene que vaya ensayando su programa y corrigiéndolo según las lecciones de la experiencia; conviene crear órganos auxiliares en la administración pública de carácter social, aunque sea benéfico, porque más adelante habrán de convertirse en órganos principales de la justicia, y, sobre todo, es de absoluta necesidad promover incesantemente las reformas sociales aunque para ello sea preciso aliarse con los partidos y formar parte de los Gobiernos burgueses. "Bernstein—dice Kautski—proclama que la situación económica y política del momento es el estado normal de la sociedad, que el estancamiento político es el camino lento, pero seguro, por donde progresan la democracia y las reformas sociales; se imagina que la propiedad de hoy va á prolongarse indefinidamente, y llega así á una concepción optimista de la evolución del Estado y de la sociedad (1)."

He aquí lo que replica el defensor de la ortodoxia marxista: "La cuestión no es saber si deben los proletarios abandonar el partido socialista para sumarse á la democracia burguesa, sino más bien si debemos organizar nuestro programa y nuestra táctica de modo que las puertas del partido estén abiertas para todas las clases ó matices democráticos. Se trata de clases ó de agrupaciones, no de individuos.

"Por supuesto, el partido socialista acogerá con gusto á todos aquéllos, sea cual fuere la clase á que pertenezcan, que estén dispuestos á tomar parte en la lucha de clases emprendida por el proletariado. La cuestión es averiguar si el partido socialista debe prestarse á trabajar para satisfacer las necesidades de las clases proletarias. Los miembros previsores de la democracia burguesa, cuya decadencia es rápida y cuya sola esperanza estriba en el partido socialista, desean ardientemente una respuesta afirmativa. La misma respuesta desean algunos miembros de nuestro partido que ven en esta política un medio seguro de aumentar rápidamente sus fuerzas y de llegar más pronto al Poder, sea cual fuere el camino que á él conduzca. Esos socialistas y demócratas se agrupan al rededor de Bernstein y su libro les ofrece una serie de argumentos (2)."

Como protesta contra el Socialismo intransigente que no acaba de derrocar el Estado burgués, y contra el Socialismo reformista, que tan lentamente obra por el mejoramiento de las clases necesitadas, ha venido última-

(1) KAUTSKI, *op. cit.*, pág. 307.
(2) *Op. cit.*, pág. 309.

mente una nueva especie de Socialismo, el *Socialismo sindicalista*, que acabará en no lejana fecha por sobreponerse á los otros dos. "De las tres corrientes señaladas en el Socialismo contemporáneo—dice Lémozin—la corriente sindicalista es, sin duda alguna, la que se desenvuelve con mayor rapidez (1)."

El sindicalismo acepta el principio fundamental de la "socialización de los medios de producción y de cambio", pero rechaza toda intervención política y rehuye las cuestiones doctrinales; viene á ser un Socialismo sin doctrina. Ni afirma ni niega el Estado; ni trata de conquistarlo ni de destruirlo. Es éste un Socialismo netamente obrero, que no pretende inmediatamente otra cosa que la asociación pura de los proletarios para la mutua defensa y la mejora de sus condiciones, luchando directamente y sin intermediarios contra el capitalismo. Los desencantos sufridos por los obreros con el Socialismo político, intransigente ó marxista, al ver que nada sólido y estable conseguían, antes por el contrario, se veían engañados y burlados por jefes que con frecuencia se vendían á los Gobiernos y á los capitalistas, decidieron, más cultos y avisados ya, organizarse por sí mismos, libres de toda tutela, constituyéndose en ejércitos de reserva y dispuestos lo mismo á usar las armas de combate que á tomar en sus manos los instrumentos del trabajo. Piensan que la redención del obrero no puede venir del Estado, sino que el Estado ha de brotar, postulado y condicionado por las organizaciones particulares federadas ó solidarizadas, según lo reclamen ó permitan las circunstancias (2). La fórmula sindicalista parece ser, pues, por ahora la definitiva. El sindicato no exige teorías generales del derecho ni de la vida social, expuestas á la crítica y á la ruina. El sindicalismo, por otro lado, se presta á todo; es una base de organización de resultados inmediatos para los asociados; puede vivir con independencia de la política sin exponerse á sus fracasos, y puede aliarse en cualquier momento, ya con los intransigentes ó con los reformistas, bien para una campaña política, bien para la huelga general ó para la revolución. La última huelga general que hemos tenido en España, en Septiembre, fué obra del sindicalismo barcelonés, de la *Confederación Nacional del Trabajo*, y no de la *Unión General de Trabajadores* y de la *Casa del Pueblo* de Madrid, que secundaron la huelga sólo por solidaridad.

En resolución: el Socialismo como doctrina sistemática y cerrada, está á punto de disolverse; como aspiración general á la reorganización económica, se extiende y robustece de modo prodigioso. Yo creo que esto se debe en gran parte á la influencia extraordinaria del *Catolicismo social*, á la afirmación cada vez más resuelta de sus principios salvadores y á la muchedumbre prodigiosa de sus obras sociales.

Del Catolicismo social aprendió el Socialismo contemporáneo su moderación, su prudencia, engendrándose poco á poco en sus filas la aversión,

(1) *Le Mouvement Social*, Janvier 1912, pág. 17.

(2) «La transformation sociale—dice uno de los más caracterizados sindicalistas—ne sera pas l'œuvre d'un jour. Elle est subordonée à la formation préalable du proletariat en classe organissé capable de prendre la succession du capitalisme. C'est donc une œuvre patiente et longue qui s'impose à la classe ouvrière.» HUBERT LAGARDELLE: *Le Socialisme ouvrier*, 1911, pág. 355.

cada día más marcada, á las teorías generales derivadas de un materialismo grosero y de un idealismo ó utopismo no menos desastrosos (1).

III

EL CATOLICISMO SOCIAL

El Catolicismo social apareció oficialmente, como todos saben, el 15 de Mayo de 1891. En ese día León XIII, de feliz memoria, dió á conocer al mundo con su célebre encíclica *Rerum Novarum,* que aceptaba en principio *la posición del problema social,* adelantando algunas soluciones y dando pie para otras.

Digo que León XIII aceptó la posición del problema social, porque en la Encíclica se habla de grandes injusticias sociales, no de desdichas fortuitas y de llamadas á la caridad ó misericordia. Ahora, cuáles sean taxativamente esas injusticias, en dónde esté la raíz de todas ellas, esto nos lo irá diciendo la lógica inflexible, la crítica detallada y profunda del actual orden jurídico.

Cuando apareció la Encíclica *Rerum novarum* hacía ya muchos años (revolución de 1848) que se había verificado la ruptura entre la escuela socialista y la liberal. Al plantearse la cuestión social en términos claros y precisos, al preguntarse unos á otros si la miseria general y hereditaria que todos deseaban remediar era resultado de un quebrantamiento general del orden jurídico vigente, de suyo justo y bueno, ó era un mal necesario é inevitable que no había más remedio que sufrir y tolerar, los liberales, tan amantes de los radicalismos y de las innovaciones políticas, se mantuvieron firmes en la defensa del orden jurídico tradicional, confiando en que lo remediable todo se corregiría con la libertad y los derechos políticos, mientras que los socialistas se declaraban solemnemente enemigos del actual orden de cosas. No solamente le consideraban ineficaz ó incompleto, como es lo cierto, sino radicalmente injusto y vitando, y proclamaron la necesidad de un *derecho social* nuevo.

Los primeros socialistas como *San Simón* y *Cabet* llamaron á las puertas de la Iglesia católica, y *Lasalle* anduvo en tratos con *Ketteler;* pero la Iglesia no podía aceptar entonces, como tampoco puede aceptar hoy, el conjunto de las doctrinas defendidas por los socialistas, porque con las cuestiones puramente económicas, en las que no sería difícil una inteligencia, mezclan indebidamente otras de orden moral y religioso de todo en todo incompatibles con la doctrina católica.

Largo tiempo anduvieron los católicos desorientados y perplejos entre aquellas dos tendencias, la liberal-individualista y la socialista, sin saber á

(1) Hace poco decía el *leader* del socialismo español, Pablo Iglesias, discutiendo los Presupuestos en uno de sus más nutridos discursos lo siguiente que conviene recoger, por indicar el estado actual del socialismo: «El socialismo antiguo, el socialismo utópico, no encarnaba por eso, porque los hombres que lo defendían hablaban de un ideal de justicia, pero no hablaban de las condiciones sociales y no se les comprendía; el que se predica hoy, como habla de las cosas actuales, sí mueve á las masas.» *Extracto Oficial.* Ses. del 5 de Junio de 1912, pág. 18.

cuál inclinarse de las dos. Más preocupados en la primera mitad del siglo último con la cuestión político-religiosa que con ninguna otra se retraían como asustados del estudio decidido y franco del problema económico-social, sin que bastasen para encalmarlos y orientarlos hombres tan notables como *Balmes* en España, *Ketteler* en Alemania, *Le Play* en Francia y *Perin* en Bélgica.

Y se daba con frecuencia el caso de que los enemigos del nuevo régimen político de libertades aceptaban sin reservas el programa económico individualista de la escuela liberal, y los que simpatizaban con las libertades políticas renegaban del liberalismo económico y se aproximaban á las fronteras del Socialismo revolucionario.

En medio de estas confusiones continuadas durante muchos años con no leves quebrantos y amargas decepciones, y cuando ya habían ocurrido hechos sociales tan importantes como la *Conferencia internacional para la protección legal de los trabajadores de Berlín* (1890), fué cuando apareció la gran figura de León XIII, señalando á los católicos una orientación fija, un esbozo de programa, que, si no terminaba, por lo menos encauzaba las disensiones separando lo libre de lo dogmático.

El haber luchado los católicos durante tantos años sin normas fijas contra dos enemigos tan opuestos como el liberalismo económico y el socialismo, fué causa de que se formasen dentro del Catolicismo dos tendencias afines, una con el liberalismo económico y otra con el socialismo. Se mostró siempre la primera más inclinada al *statu quo*, al mantenimiento del orden jurídico tradicional y constituído, mientras que la segunda fué siempre muy propensa á las reformas, sin guardar contemplaciones á la justicia escrita, cuando la justicia viviente de las masas proletarias y de los desheredados aparecía maltrecha ó descuidada en las luchas colectivas del capital y del trabajo. Conócense en la literatura social con los nombres de escuela de *Angers*, la que simpatiza más con las teorías económico-liberales, y escuela de *Lieja*, la que se inclina hacia las reivindicaciones puramente económicas del Socialismo, sin aceptar todo su programa.

Estas dos escuelas ó tendencias católico-sociales existen hoy todavía, y no sólo en aquellos países en donde nacieron y tienen naturalmente más fuerza, sino en todo el mundo civilizado, en donde el Catolicismo social actúa en la vida pública como fuerza respetable. No llevarán, acaso, el mismo nombre; no estarán organizadas en la misma forma; quizá no constituyan todavía agrupaciones ordenadas en todos los países; pero la tendencia, el criterio, la aspiración inicial que les dió el ser, se ve aparecer en las distintas revistas, en los libros sociales, en las asambleas y hasta en los Parlamentos de Francia, Bélgica, Alemania, Italia, España y Austria-Hungría.

Entre nosotros cualquiera puede distinguir, á poco que reflexione y lea entre líneas, el carácter diverso de la *Revista Católica de cuestiones sociales*, y *La Paz Social*, la *Revista Social* de Barcelona y *El Eco del Pueblo* de Madrid, todos dentro del más puro catolicismo.

Actualmente entre los católicos van perdiendo mucho terreno las antiguas teorías de sabor ó factura francamente liberal, ocupando su lugar las tendencias verdadera y genuínamente sociales, sin que afortunadamente se corra ya

el peligro de que se bautice á sus partidarios con el nombre de "socialistas", en el sentido pecaminoso de la palabra. Podemos decir como de cosa pasada lo que nuestro insigne Severino Aznar refiere de los primeros apóstoles que tuvo en Francia el *Catolicismo social*. Dice así el maestro: "Los que las defendían (las nuevas teorías sociales), y con ellas intentaban penetrar y curar el alma francesa, pasaban por *modernistas* aventureros, por innovadores impertinentes, algo de lo que sucede hoy todavía entre ciertas buenas almas de España, inmovilizadas como rocas, y lo mismo que aquí ahora se les trataba como á sospechosos, con acritud y con desdén (1)."

Hoy puede decirse lo que tan autorizadamente escribe el Sr. Castroviejo criticando el *reformismo* político-social de nuevo cuño de Melquiades Alvarez: "El Sr. Alvarez, á riesgo de las críticas de un día, se denomina socialista para atraerse las muchedumbres. No lo es en el propio y verdadero sentido de la palabra, y á pesar de los errores é incongruencias de su programa; mas titúlase de ese modo para que, al olor del nombre, los trabajadores le presten el apoyo inconsiderado de su adhesión. *Urge, por ello, que nosotros los católicos acentuemos nuestro programa social y vigoricemos la propaganda.* En primer término, porque así lo exige la *justicia*, y en segundo lugar, porque el reformismo socialista trata de convertir al engañado pueblo en instrumento de opresión para la Iglesia y las conciencias de los católicos.

"Y al propugnar los católicos sociales su programa más concreto y coherente y *en muchos respectos más avanzado* que el del Sr. Alvarez, ha de pensarse evidenciar los equívocos y cuquerías de los sedicentes defensores del obrero y mostrar *la superioridad de la democracia cristiana sobre la falaz democracia liberal en todos sus matices, desde el reformista al propiamente socialista* (2)."

Respecto al problema de la propiedad, por ejemplo, son contados los escritores católicos que en la actualidad defienden la teoría de la posesión ilimitada, teoría trasplantada del derecho romano á la legislación europea y muy de moda en los dos primeros tercios del siglo pasado, cuando la exageración comunista justificaba, en cierto modo, la exageración contraria ó particularista. Casi todos los tradistas del día convienen en que el derecho individual de propiedad tiene sus límites, supuesto que limitados son los bienes económicos, é ilimitada ó indefinida la población. ¿Qué límites ó qué gravámenes son los que en aras de las muchedumbres necesitadas han de imponerse á las propiedades latifundianas ó á los capitales cuantiosos, y qué formas ó procedimientos han de emplearse para hacerlos efectivos sin causar violencias ni trastornos? Esto es lo que continúa discutiéndose entre los escritores sociales.

La cuestión del trabajo y del salario también ha sufrido últimamente profundas modificaciones. Está definitivamente descartada la teoría del *trabajo-mercancía*, y la de que el tanto de salario depende exclusivamente del libre contrato entre patronos y obreros. El Congreso católico de *Angers* celebrado

(1) MAX TURMANN: *El Desenvolvimiento del Catolismo social desde la Encíclica «Rerum novarum»*. Prol. y trad. de Severino Aznar, pág. VII.

(2) *Revista Católica de Cuestiones Sociales:* «Socialismo y cuquería ó la política del equívoco.» (Comentarios á un banquete.) Mayo 1912, pág. 331.

poco después de aparecer la Encíclica *Rerum novarum,* en el mismo año de 1891 había adoptado la siguiente proposición que resumía todo el pensamiento de la escuela económico-liberal sobre este particular: "En las relaciones —dice el Congreso— de un patrono y de un obrero el salario debe estipularse conforme al trabajo en sí mismo y no según las necesidades del trabajador." Pero el *Congreso católico internacional de Lieja* tenido un año antes, en 1890, había iniciado ya una corriente contraria, la de que por encima del libre contrato del trabajo entre patronos y obreros hay una ley de justicia á la que pueden faltar y á la que deben acomodarse unos y otros. Los católicos se dividieron en aquel punto, pero la semilla de la nueva doctrina prendió. La cuestión vino á suscitarla el Cardenal Manning con una carta dirigida al precitado Congreso, en la que se hacían enérgicas y vibrantes afirmaciones. "No será posible jamás —decía el sabio Cardenal— establecer relaciones pacíficas y duraderas entre patronos y obreros, mientras no se reconozca y fije públicamente una medida por la que se han de regir tanto las ganancias del capital como los salarios, medida conforme á la cual deberán verificarse todos los contratos libres entre el capital y el trabajo (1)."

Un año después, en 1891, y mientras se hacían los preparativos para el *Congreso católico internacional de Malinas* y cuando acababa de publicarse la memorable Encíclica, los dos bandos católicos renovaron la misma cuestión, de si el salario debía ser *convencional* ó si debía ser proporcionado á las *necesidades.* El Arzobispo de Malinas, Cardenal Goossens, se creyó en el caso de elevar una consulta al Romano Pontífice, para que su contestación sirviese de base y de guía á las deliberaciones del Congreso. La Santa Sede no ha creído oportuno, sin duda, ofrecer una contestación categórica: tal vez no la cree objeto de una definición, de una declaración solemne, sino del dominio de la libre discusión.

Insisto en este punto porque últimamente se ha tratado de alegar la autoridad de Roma para la cuestión del salario, afirmando que hubo contestación oficial del Papa á la consulta del Cardenal Goossens, cuando no hubo sino un informe de un teólogo, á quien se encargó dar su parecer —*opinamento*— sobre los puntos en cuestión. El P. Vermeersch protesta desde *Le Mouvement Social* (2) contra las aseveraciones hechas por el abate Michel en la revista de *Questions ecclesiastiques,* reproducidas por la de *Questions actuelles* (27 Abril de 1912) al hablar de las polémicas suscitadas por el *Modernisme Social,* del abate Fontaine, del que también nos hemos de ocupar nosotros. Dice Michel que "Roma ha contestado *auténticamente* al Cardenal Goossens acerca de la justicia en materia de salario". El patrono que paga un salario vital suficiente para el obrero, pero insuficiente para la familia, ¿peca contra la justicia?, se ha respondido: "No, pero podrá pecar contra la caridad y contra la honestidad natural." El P. Vermeersch replica con las cartas cruzadas entre el Cardenal Goossens y el Cardenal Rampolla, Secretario de Estado de Su Santidad, en donde se ve claramente que el Papa no quiso sancionar con su

(1) Abb. Lemire: *Le cardinal Manning*, pág. 200.

(2) *Le Mouvement Social*, Mai 1912. «Une rectification.»—A propos de «Modernisme Social», pág. 447

autoridad doctrinal la opinión del teólogo á quien se encomendó la consulta. "Roma —dice el P. Vermeersch— ha retrasado dar una respuesta auténtica sobre la cuestión del salario familiar."

El derecho y el deber del Estado á intervenir en los conflictos, no solamente para restablecer la paz material y asegurar la libertad del trabajo, sino para llevar á la legislación todas aquellas reclamaciones que se estiman justas ó convenientes, hechas por los que en las desdichadas luchas de clases llevan casi siempre la peor parte, es ya doctrina corriente y fuera de duda.

Y en cuanto á la intervención de la Religión ó de la Iglesia en las organizaciones obreras, se ha hecho mucha luz y se han deslindado bien los terrenos después de la condenación de *Le Sillon*. Es ya incuestionable para todo católico que en aquellas instituciones sociales en las que, además del fin puramente económico, se intente y procure el fin moral y espiritual, deben proclamarse y confesarse pública é íntegramente católicas, mas con esto no queda prohibido, ni mucho menos, el establecer organizaciones exclusivamente *económicas* y *profesionales*, según lo reclamen ó aconsejen las circunstancias, con tal de que en ellas ni se haga, ni se sostenga nada opuesto á la Religión católica. ¿Por ventura es ilícito ó anticatólico fundar un *Banco*, una *Compañía* de explotación agrícola ó industrial, sin hacer profesión de fe católica, ya que en estos organismos entran capitalistas católicos y no católicos? ¿Es católico ó debe ser católico el Banco de España? Ahora si la asociación está constituída por elementos declaradamente católicos, debe ser católica la misma sociedad, sean cuales fueren sus fines inmediatos.

IV

TRATADOS GENERALES (1)

Siguiendo unos el curso objetivo de los fenómenos de la vida económica, política ó social, tratan como incidental y fragmentariamente de las cuestiones sociales, bien al hablar de la producción de las riquezas y discurrir acerca de la propiedad, del capital y del trabajo, bien al analizar la distribución de los beneficios entre los diversos agentes que intervinieron en la producción de los mismos; la Economía sirve en estos casos de soporte á las cuestiones sociales. Siguiendo otros las inspiraciones más abstractas de la Etica y del Derecho, y fijándose en las distintas personas que actúan en la vida social y económica, esfuérzanse en determinar los derechos y deberes que les afectan en la inmensa variedad de relaciones y situaciones en que puede colocarlos la complejísima y variable gestión de los negocios humanos.

Inspiradas en este último criterio están las *Lecciones de Filosofía social* del R. P. Schwalm, O. P., uno de los tratados más notables y profundos que han visto la luz pública en estos últimos años. ¡Lástima grande que su

---

(1) *Leçons de Philosophie Sociale*, por el R. P. Schwalm, O. P., tomo I, Introduction. *La Famille ouvrière*, Blond et C.ie, París, 1910. Tomo II: *Le Patronat et les Associations*, *La Société Politique*, idem, 1912.

malogrado autor bajase al sepulcro antes de que él diese por acabada y pulida y viese impresa esta obra de sus amores, fruto de largos años de estudios y meditación. Porque si bien es cierto que estas *Lecciones* fueron dadas en diferentes cursos, desde 1894 á 1899 á los estudiantes de la Orden en los Colegios de Corbara y Flavigny, desde aquella remota fecha no dejó el autor de estudiar é incorporar á su obra todo cuanto podía perfeccionarla y hacerla de una muy durable actualidad.

Y esta es cabalmente una de las notas salientes y más estimables del libro del esclarecido Dominico: hacer resaltar el elemento ético, inmutable y permanente de las cuestiones sociales, dejando lo demás á la libre discusión y á las enseñanzas del tiempo, sin que por esto deje el autor de indicar las soluciones concretas que le parecen más acertadas á todos y cada uno de los problemas sociales pendientes, en armonía con la profundísima y luminosa Etica de Santo Tomás, que expone y utiliza á maravilla, como no estamos acostumbrados á verlo.

En una larga *Introducción,* que ocupa 174 páginas del primer tomo, reúne y aquilata todo cuanto hasta ahora presentan como más cierto y definitivo la Sociología y la Filosofía Moral conducente al planteamiento claro del gran problema social. Y así, para preparar su indagación rigurosa, estudia y define desde luego la sociedad con gran precisión y pureza de método, analizando sus causas *materiales* (necesidades humanas), *finales* (bien común, crítica del biologismo sociológico), *eficientes* (libre albedrío; crítica del determinismo sociológico), y *formales* (autoridad, crítica del anarquismo). Clasifica luego las *Sociedades* y los grupos sociales, distingiendo la *sociedad civil* de la *religiosa,* la familia, el Estado y las sociedades privadas. Y como fin y remate de la *Introducción* define con Santo Tomás la Filosofía social como ciencia que abarca la Economía y la Política, ó sea las operaciones de los grupos sociales privados (Economía) y las de los grupos sociales públicos (Política).

Con toda esta preparación filosófica entra el P. Schwalm en el fondo de la cuestión social. Y así divide toda su obra en dos puntos culminantes: el estudio del obrero, de la familia obrera, y el estudio del patronato en sus relaciones con el proletariado.

"La familia obrera—empieza diciendo (I, pág. 175)—es el grupo fundamental de toda sociedad." La nota diferencial entre la "familia obrera" y la "no obrera" consiste en que la primera está habitualmente dedicada al trabajo manual, y la segunda al trabajo moral é intelectual. Esta dualidad de trabajo es indispensable para la vida. Luego, en realidad, esa distinción de familias es natural y necesaria.

No deja el P. Schwalm de reconocer que "estos dos géneros de vida humana son esencialmente *opuestos,* porque proceden de disposiciones específicamente distintas" (pág. 178). Aquí es preciso hacer una salvedad. La dificultad que resulta de la materialidad de las palabras *servi* y *opera servilia* desaparece cuando se echa de ver que sólo significaban en la mente del Santo Doctor "obreros" y "trabajos materiales ó manuales". Y en cuanto al fondo de la cuestión había motivo para decir que Santo Tomás admitía la esclavitud ó la servidumbre, si fundase esa distinción en la desigualdad de la naturale-

za (1), ó prohibiese la ascensión ó descensión de una clase á otra, según las facultades de cada uno y las necesidades de la sociedad; pero cabalmente la teoría tomista funda la distinción de las familias y de los hombres en las clases de trabajo y en las mejores disposiciones que tienen los hombres, ya para el trabajo mecánico ó ya para el espiritual. De suerte que esta distinción no es propiamente de clases, sino de individuos (2).

En la teoría del trabajo hace resaltar el insigne dominico el carácter espiritual que acompaña necesariamente á todo trabajo humano por humilde que sea. "No es—dice (pág. 196)—el trabajo humano el acto de una fuerza inconsciente, como el de una piedra que cae; es una fuerza física dirigida por la razón." Santo Tomás define el "arte mecánico" diciendo que es *recta ratio factibilium.* No es posible ni conducente seguir al P. Schwalm en su largo itinerario de desmenuzamiento y adaptación de la doctrina y hasta del tecnicismo de Santo Tomás, en todo lo que se refiere á las clases de trabajo, de talleres é industrias, lo mismo entre los civilizados que entre los bárbaros y salvajes, sin olvidar "l'Atelier d'Adam"; pero se ve que todo lo hace el profundo comentarista para distinguir lo substancial de lo accidental y señalar los puntos cardinales en donde debe fijarse la atención para aplicar después las leyes de justicia.

"El fin que se propone todo trabajador en cualquier clase de trabajo —dice al comenzar el estudio de la propiedad (pág. 288)—es el asegurar lo que produce", es decir, la propiedad. El P. Schwalm dice que "ni los mismos socialistas combaten *el principio de la propiedad,* sino únicamente una de sus especies". Y no pueden desechar ese principio general los socialistas, porque "el trabajo es la causa eficiente inmediata de la propiedad" (pág. 299), aunque "no es la única" (pág. 302). "Esta conclusión—dice—no la dedujo formalmente Santo Tomás; la formuló León XIII en la Encíclica *De conditione opificum.*" De aquí deduce nuestro autor una importante consecuencia: "el derecho del propietario es proporcional á su acción como productor".

Y caemos ya en la formidable y batallona cuestión del *Derecho de propiedad individual,* que Santo Tomás estudia en el art. 2.° de la q. 66, de la 2.ª 2.ae: "Utrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere." Sabido es que Santo Tomás, con admirable acuerdo, distingue en la propiedad individual dos cosas: el *dominio* y el *uso,* "facultas procurandi et dispensandi" y el "usus".

A la verdad, en este punto nos parece el P. Schwalm poco abundante, poco preciso y claro.

Da á entender que tanto por el *dominio* como por el *uso* queda el propietario facultado para consumir, vender ó enajenar sus bienes sin limitación alguna.

Afirma, sin embargo, que "el derecho de propiedad individual, á diferencia del derecho de propiedad en general, no es un primer principio de derecho natural, sino una especie de *Contrato social,* "humanum condictum" (pág. 309).

(1) «Omnes homines—dice Santo Tomás—sunt natura pares», 2.ª 2.æ, q. 104, a. 5.

(2) «En général donc, la distinction des classes est juste, de nos jours; mais il peut y avoir *des cas particuliers* où elle soit injustement appliquée; un ouvrier intelligent qui ne parvient pas à s'élever; un patron inintelligent.» I, pág. 186.

Como prueba indirecta de que el *derecho individual de propiedad* no es de derecho natural, puede alegarse lo que á continuación escribe el autor acerca de "las transformaciones actuales de la propiedad" (pág. 314). Dice el padre Schwalm que las dos grandes especies de propiedad distinguidas por Santo Tomás, la individual y la colectiva, existen en la actualidad; la propiedad individual, en la Europa occidental y países afines en civilización, como los latino y anglo-americanos y la colectiva en la parte oriental de Europa, como Rusia, Hungría, Turquía y Grecia. De una y otra examina sus principales rasgos y tendencias actuales.

El *salario,* el asunto más importante y vital para la familia obrera, lo estudia el autor en los dos volúmenes desde distintos puntos de vista y siempre con gran acierto y lucidez.

La naturaleza intrínseca del salario consiste en que debe ser "una retribución adecuada al trabajo" (pág. 324), por más que de hecho se estipule y fije siempre mediante un contrato entre el patrono y el obrero, ya que éste, aun cuando dirija y aplique por sí mismo y sin dirección extraña un trabajo, no puede disponer de las primeras materias y de los instrumentos de la producción por estar en manos del patrono. Pero el salario, no sólo debe ser una retribución proporcionada al trabajo, sino que también debe serlo á las *necesidades del obrero* (pág. 331).

Inmediatamente se presenta la cuestión del *salario familiar,* supuesto que las necesidades de la familia son para el obrero tan sagradas y tan ineludibles como las suyas propias. El P. Schwalm expone y critica con el rigor y claridad que reclama la importancia del asunto, los argumentos en pro y en contra del salario familiar (págs. 337-47), resolviéndose él por no aceptarle, y defendiendo en su lugar el sistema de las "subvenciones caritativas", para resolver la dificultad de señalar un medio natural y normal de subsistencia á las familias obreras. También expone, sin aceptarlo, con gran copia de datos y razones, el sistema de *participación en los beneficios.* Los argumentos nos parecen sólidos, pero no concluyentes (págs. 349-58).

A continuación examina el P. Schwalm la crítica que hacen los socialistas del régimen del salariado, del que, como es sabido, son enemigos por creerlo muy parecido al régimen de la esclavitud y servidumbre.

A este argumento contesta el autor diciendo (pág. 362) que "*el obrero en grupo* está en condiciones suficientes para hacer valer todos sus derechos en frente del patrono", y para romper la llamada ley de bronce del salario, formulada por Lassalle (pág. 369).

El segundo tomo de la obra lo dedica el P. Schwalm al estudio del *patronato,* de las *asociaciones patronales y obreras* y de la *sociedad política,* tocando desde aquí y desde distinto punto de vista algunas de las cuestiones que dejó ya esbozadas en la primera parte, por ejemplo, la cuestión del salario, que vuelve á ocupar en este volumen desde la pág. 139 á la 209. No discutimos esta razón de método.

El *patrono* de que va á hablarnos el P. Schwalm es simplemente "el hombre que en el trabajo manual ejerce las operaciones directivas" (pág. 9). En este sentido, el patronato responde á una necesidad objetiva, imprescindible de la vida del trabajo; es algo esencial y eterno en el orden social.

Mas, por desgracia, este tipo ideal del patrono no es el que existe siempre y vive en la realidad. "El patronato—dice (pág. 12)—ha sufrido y está sufriendo después de sesenta años profundas transformaciones." En el *tipo individual* del pequeño patrono obrero se ha pasado al gran patrono, jefe de dominio. En los *tipos colectivos* se presentan en frente de las antiguas corporaciones de las Cooperativas y de los Sindicatos, las grandes Compañías anónimas, los *trusts* y, últimamente, también se va convirtiendo el Estado en patrono productor ó explotador.

El P. Schwalm se guarda muy bien, sin embargo, de condenar en redondo estas transformaciones, atribuyéndolas todas á la injusticia. "El trabajo de mano—dice (pág. 16)—engendra necesariamente la clase de los pequeños patronos", así como "el maquinismo engendra forzosamente al gran patrono" (pág. 25).

El maquinismo realiza un tipo de patronato más puro, más elevado, en el sentido de que las nuevas condiciones del trabajo exigen de él una gran capacidad técnica que no necesitaba ni empleaba el pequeño patrono antiguo (pág. 71). Considerada en sí misma esta transformación es un progreso innegable, porque multiplica considerablemente las riquezas mediante las grandes empresas individuales ó colectivas. Desde el punto de vista moral ya no son tan claras las ventajas del grande sobre el pequeño patrono (pág. 98).

En la tercera parte de la obra (págs. 308 y 524) consagrada á la *Sociedad política,* estudia el esclarecido autor, con el mismo criterio filosófico y el propio método riguroso cuestiones tan importantes como la naturaleza y condiciones de las ciencias políticas, los fines de la sociedad política, las relaciones entre el individuo y el Estado, el contrato social y el origen del poder público.

Las grandes líneas de la Economía Política (1) del sabio y afamado profesor de la Universidad de Lovaina, Víctor Brants, con ser una obra dilatada y copiosa, no forma como el mismo autor reconoce un tratado completo de Economía Política ni un Manual metódico y arreglado de Cuestiones sociales. Sin omitir nada importante de cuanto enseña la ciencia de las riquezas y sin apartarse un ápice del método y orden que ya son clásicos en la materia, Víctor Brants dirige su atención con preferencia á las cuestiones de índole moral, que se rozan con la Economía. La cuestión social no es sólo una cuestión económica, como tampoco es solamente una cuestión moral. Son dos cuestiones distintas de suyo que se tocan en algunos momentos.

(1) Tres gruesos volúmenes en 8.º; traducción española de Eduardo de Hinojosa. Forma parte, como las más de las obras de que hemos de ocuparnos, de nuestra primera y por todo extremo meritísima Biblioteca de estudios sociales *Ciencia y Acción*, editada por S. Calleja y dirigida por un hombre tan competente y afamado como D. Severino Aznar.

Esta Biblioteca está bendecida y recomendada por todos los Prelados de España, y ha sido muy elogiada por las revistas sociales más reputadas del extranjero, sin contar las de España que saludaron su aparición como un éxito y como una esperanza consoladora del catolicismo social en nuestra Patria, dado lo escogido y pulcro de las obras editadas y su precio baratísimo que las hace accesible á todas las fortunas.

Los libros, á pesar de la variedad inmensa de opiniones y doctrinas que reflejan, llevan todos la censura eclesiástica. Sirva esto de garantía para todas las conciencias cristianas que por sí solas no saben apreciar seguramente el valor de las doctrinas.

Estos grandes momentos en que la función económica reclama el elemento espiritual ó moral, para determinar una solución armónica son los que intenta señalar y estudiar el insigne escritor católico en sus *grandes líneas de la Economía política.*

Así, por ejemplo, al estudiar en el lib. I *el orden, las leyes, los hechos económicos,* y los motores ó factores de la misma vida económica, hace ver cómo el "interés personal", primer móvil del hecho económico no debe ser "exclusivo ni materialista", sino que "debe estar informado, impregnado, dominado por aspiraciones espiritualistas, por el sentimiento del deber y por la ley moral", porque "la expansión indefinida del interés personal produciría excesos y desórdenes que, sobre todo, en la vida social, bajo la acción de la concurrencia, puede acarrear la explotación y la ruina del débil por el fuerte, que le aplasta sin preocuparse de ello" (I, pág. 106-7). De aquí deduce el señor Brants la necesidad de la *intervención* de la Iglesia en las cuestiones sociales. "Todas estas cuestiones —dice (ibid., pág. 144)—deben realizarse por excelencia bajo la autoridad, la influencia y la acción necesarias de la Iglesia, de su doctrina, su enseñanza y sus obras."

El estudio de los factores económicos en la industria lleva al Sr. Brants á tocar las cuestiones relacionadas con el *trabajo,* el *capital,* el *salario,* la *renta* y el *interés.*

Son notables sobre manera las ideas que apunta sobre el concepto del trabajo; vienen indudablemente á reemplazar á aquellas otras tan vulgarizadas como erróneas, todas las cuales se resumen, á nuestro entender, en aquella cláusula: *el trabajo es una mercancía.* Y como mercancía se contrataba en los mercados, sin tener en cuenta que ese trabajo procedía de seres humanos, de seres espirituales y morales, que en ningún caso, ni en ningún acto pueden despojarse de estos caracteres. "Todo trabajo —dice Brants (II, pág. 9)— sin duda tiene parte física, intelectual y moral." "El carácter á la vez material, intelectual y moral del trabajo, su carácter *humano* se manifiestan en todas las escalas de la actividad, desde el más humilde hasta el más elevado, con coeficientes designados y diversos." "Y el trabajo es obra del hombre, del obrero *todo entero y* participa del carácter del hombre mismo" (ibid., pág. 10). He aquí uno de los momentos más importantes en que la Economía necesita de la doctrina y de las virtualidades católicas. Esto, sin embargo, no obsta para que Brants sostenga que "la organización práctica del trabajo es cuestión de orden técnico"; pero una cosa es la organización objetiva del trabajo, y otra el concepto de éste en orden á la persona misma del obrero y en orden á la retribución ó *salario.* Sin este concepto espiritualista y cristiano del trabajo difícilmente pueden fundamentarse las leyes reguladoras del trabajo del niño y de la mujer, el descanso dominical y otras que con fundamento ó sin él van estableciéndose en todos los países civilizados.

Respecto al salario, afirma desde luego el Sr. Brants (II, pág. 40), que "el *salariado* no es una forma intangible de la organización de servicios, pero no se sabe con qué forma de contrato pudiera ser útilmente sustituída"; palabras que abren el horizonte á los diferentes sistemas de retribución del trabajo que vienen excogitándose en teoría y ensayándose poco á poco en la práctica.

Por de pronto, descartada la idea del *trabajo-mercancía,* y afirmado el valor espiritual y moral del trabajo humano ya no puede considerarse como medida absoluta de este el numerario fijo, como sucede con los precios de las otras cosas; el salario habrá de ser "la suma de cosas útiles que puede procurarse por este medio el obrero" (pág. 43). "La razón—agrega Brants (página 44)— es porque el *mínimum de subsistencia* no es el mismo para el anglosajón, el alemán, el francés, el italiano y para ese trabajador chino que se ha calificado de *Cheap celestial* y del que tanto se teme la concurrencia por su frugalidad." Tampoco puede olvidarse que la función del salario en el presupuesto de la familia "no es evidentemente la misma para el joven, el obrero casado, el anciano" (pág. 46). Por eso los inconvenientes gravísimos que resultaron de abandonar el *precio del trabajo* á las oscilaciones caprichosas de las leyes de la oferta y de la demanda, no pueden menos de impulsar "á buscar una ley absoluta de justicia que debiera presidir á la fijación de los salarios" (pág. 73). "Por ventura—dice Brants—estas leyes brutales de la concurrencia, ¿pueden ser tomadas como base legítima de la estimación del salario? Al lado y por encima del *hecho,* ¿existe un *derecho?* ¿Tiene el salario una tasa de justicia? ¿Esta tasa difiere de la tasa de la concurrencia?" (pág. 74). A estas preguntas que con el Sr. Brants no puede menos de hacer el sentido común y cristiano, contestan muchos católicos sociales de hoy con la teoría del *salario mínimo,* del *salario familiar* y la participación en los beneficios. Pero Víctor Brants no podía menos de tratar *exprofeso* de la *Cuestión social* en obra tan importante y fundamental como la suya. Hácelo así, en efecto, dedicando á este importantísimo asunto la mayor parte del tomo tercero. Después de haber recorrido *las grandes líneas* que describe en sus complicados movimientos el organismo económico tal como se halla hoy constituído (lo que Brants llama "la hipótesis social"), bien pertrechado de datos y nociones claras sobre sus elementos esenciales y accidentales, nos conduce como de la mano al campo del obrero, y colocándonos en acertados puntos de vista nos va mostrando los estragos horribles á que da lugar esa organización en las masas proletarias, los vacíos inmensos que se descubren, los conflictos que se suceden todos los días como algo normal, siendo en realidad la mayor de las anormalidades.

Aquí es en donde, recapitulando indicaciones anteriores, hace resaltar con pinceladas más firmes, con frase más certera, la necesidad del elemento moral y católico para la reorganización integral de la vida. Tanto es así que no vacila en afirmar como preludio á este tratado que "toda la economía política no es más que *un elemento* de la ciencia, y por lo tanto, de la *cuestión social*" (III, pág. 7). Y luego repite lo que es nervio y medula de toda la obra, que "es preciso siempre, para resolverla, la cooperación de las fuerzas orgánicas de la sociedad, *se necesita la acción de la Iglesia*" (pág. 8).

La *Cuestión social* significa para Brants la "lucha directa contra el sufrimiento, difusión del bienestar, paz entre las personas económicas" (página 11). No es que se condene el sufrimiento, no es que se vaya á alentar la rebeldía contra esta ley general que pesa sobre la imperfección humana, ni es tampoco que se condene la pobreza voluntaria y aquella que por altos designios de la Providencia viene á ser como condigno castigo de graves pe-

cados; es que se trata de remediar el sufrimiento involuntario, el que no deriva de culpabilidad propia, sino de pecados ajenos, el que, en una palabra, depende de leyes ó costumbres injustas amparadas por la tradición ó por la historia simplemente. Es cierto que ese sufrimiento involuntario se recrudece y agrava, á veces, por falta de resignación cristiana, por exceso de soberbia y ambición en los obreros; pero otras muchas, las más, la pobreza forzada, hereditaria y férrea no tiene otras causas que la falta de caridad, de justicia y de honradez por parte de los poderosos; acusa, en fin, el quebrantamiento de una ley moral fundamental para la vida que debe restaurarse á todo trance y por encima de todo.

"Repitámoslo —dice (pág. 26)— una vez más: la restauración moral es una condición esencial de la paz social." Esto no es obstáculo para que hayan de ponerse en práctica otras medidas fundamentales: "Observar las verdaderas reglas de la ciencia económica"; "dar á los hombres el medio de luchar, mejorar y aumentar sus aptitudes para ganarse la vida y elevar su condición" (pág. 51). Y aquí vienen todos los remedios parciales que Brants como todos los tratadistas católicos y aun los que no lo son, recomiendan como indispensables: moderación en el consumo; educación é instrucción; ahorro y propiedad; habitaciones obreras, cooperatismo y sindicalismo; contrato colectivo del trabajo; conciliación y arbitraje para resolver las huelgas, y legislación progresiva del trabajo. Todo este programa desarrolla y expone con gran amplitud de criterio, con argumentación sólida y persuasiva el insigne profesor de la Universidad católica de Lovaina.

Cierra el tomo III y toda la obra con un libro sobre *los sistemas económicos* que viene á ser una sucinta historia de la Economía política.

El Rector del Seminario de Aviñón L. Garriguet ha escrito un hermoso y concienzudo *Tratado de Economía Social, según los Principios de la Teología católica* (1). El autor resume su obra en dos grandes cuestiones: la *propiedad* y el *trabajo*. Esta división de la obra indica ya claramente el criterio particular y sintético con que está escrita; no considera la materia económico-social objetivamente y en sí misma, como Brants, sino á través de los dos problemas fundamentales que se destacan del fondo de la vida social; las reclamaciones del capital y las aspiraciones insistentes y encontradas del proletariado. Esto no impide, sin embargo, que Garriguet sea siempre imparcial y seguro en sus juicios, realista en sus razonamientos, procurando en todo momento aducir los datos de la experiencia al lado de los principios generales de la ciencia teológica para modificarlos ó confirmarlos más y más.

Y ante todo, para justificar hasta qué punto puede el teólogo intervenir en los debates económico-sociales, afirma muy oportuna y acertadamente el autor (*Propiedad*, pág. 14) que si bien hay "en Economía social y sobre todo en Economía política cuestiones esencialmente abstractas, que no dependen ó que dependen en mínima proporción de la Moral y de la Religión", pero niega rotundamente que "la cuestión social en su conjunto no sea en nada tributaria

(1) Tres volúmenes en 8 °; *Ciencia y Acción*, Calleja. Traducción española de Juan García Bote.

de la Religión y de la Moral, cuando, al contrario, es incuestionable y ante todo una cuestión moral y religiosa".

¿Qué nos enseña, pues, la ciencia independiente ó enemiga de la Religión y de la Moral acerca de la propiedad? ¿Qué nos enseña el Cristianismo?

La razón independiente de la gentilidad, privada de la revelación, vino como á encarnarse en punto á doctrinas prácticas, en el *derecho romano,* pasando después á otras muchas legislaciones en parte vigentes aún. Pues bien, el derecho romano define la propiedad (*Pandectas,* lib. 41, tít. I) del siguiente modo: *Plenum dominium dicitur in quo facultas de re disponendi, eam amissam vindicandi, conjungitur cum facultate percipiendi omnem ex re utilitatem.* "El Derecho canónico —dice Garriguet (pág. 26)— aceptó la definición de los legistas y la ha adoptado sin ninguna variante, por más que es susceptible de una interpretación poco ortodoxa." "Porque estas difiniciones —agrega (pág. 27)— que resumen las que dan los Códigos de los distintos países civilizados, *no consideran más que el aspecto jurídico de la cuestión.* Relegan al olvido las *obligaciones morales* que emanan del derecho de propiedad, así como las restricciones impuestas por Dios y por la Naturaleza á su más amplio ejercicio. Por eso hay muchos teólogos que rehusan aceptarlas, sino á condición de corregirlas, completarlas ó explicarlas." "Estos teólogos—dice más adelante—prefieren la definición de Santo Tomás: *jus disponendi* (*procurandi,* dice Santo Tomás) *et dispensandi.*"

Y no es que Garriguet niegue solapadamente la propiedad privada, antes por el contrario, la afirma y robustece con poderosas razones, hasta el punto de establecer (pág. 159) que es "de origen divino". Sólo que esa propiedad privada que él defiende no es la propiedad ilimitada de la escuela individualista ó liberal (pág. 41), sino la que debe estar moderada por las leyes del Estado, por la voz de la Naturaleza y por los designios de Dios, que no quiere la desdicha ni la muerte de nadie por falta de bienes que El ha repartido á manos llenas. Garriguet, no sólo afirma y sostiene la propiedad individual de los bienes raices, refutando de paso el sistema de *Lavcleye* (pág. 56), de *Enrique George* (pág. 80) y de otros socialistas agrarios, sino que afirma también la legitimidad de la propiedad capitalista en general, entendiendo por ella "todo lo que se designa con el nombre de medios de producción, cuando no los explotan por sí mismas (las personas ó colectividades particulares), sino por medio de asalariados, y enriqueciéndose de este modo sin trabajo alguno de su parte" (pág. 116). La exposición y refutación que hace á este propósito de la teoría de Carlos Marx sobre la *plusvalía* son de una fidelidad y claridad irreprochables. Es esta una de las notas más salientes y simpáticas de la obra de Garriguet; en todos los puntos de divergencias capitales señala con gran precisión las opiniones de la escuela socialista, de la liberal y de la católica.

Mas al hablar el esclarecido autor de la extensión del derecho de adquirir (pág. 173), de la extensión del mismo derecho de propiedad privada (pág. 231) y de los deberes inherentes á la propiedad (pág. 259) apunta ideas que no debemos omitir aquí, porque revelan algo muy importante en la crisis evolutiva de las doctrinas sociales contemporáneas.

Afirma, desde luego, nuestro autor, que "el derecho de adquirir y poseer en propiedad no es un derecho ilimitado" (pág. 187). "Este derecho —dice—

termina donde no podrá ejercitarse sin perjudicar al bien común"; y este "exige que merced á una equitativa distribución de los bienes puedan conseguir la propiedad el mayor número posible de hombres" (pág. 189). Garriguet carga con todo el peso de su razón contra "la teoría que generalmente se enseña en las escuelas de Derecho y que aceptan como incuestionable los juristas, los economistas liberales y hasta algunos teólogos" (pág. 235). "Conviene recordar que Dios sólo ha *permitido* la apropiación privada del suelo y de los otros medios de producción en consideración á las ventajas que debían resultar *para la sociedad*" (pág. 187). No es fácil señalar los límites dentro de los cuales debe mantenerse la propiedad privada; pero debe afirmarse con resolución que esos límites existen y deben entrar en la definición de ese derecho.

Dos volúmenes dedica Garriguet al estudio del *trabajo*. En el primero analiza su concepto propio, el contrato del trabajo y el salario; en el segundo trata de las distintas instituciones que hay para asegurar y defender los derechos de los trabajadores y suplir las deficiencias de los salarios enfrente del capital, cuya naturaleza, productividad y derechos rigurosos investiga en último término con gran imparcialidad y seguridad de juicio.

En el concepto del trabajo insiste Garriguet mucho en que no debe considerarse solamente como "una fuerza mecánica", sino como una actividad superior y dignísima que brota de un ser espiritual y moral. "El trabajo —dice (I, pág. 31)— es el más activo y fecundo entre los factores de la producción." Terribles y amenazadores son los anatemas que, recogiendo testimonios y sentencias de la Sagrada Escritura, descarga sobre individuos y clases que huyen del trabajo para corromperse en la ociosidad, mientras las fuerzas ciegas de los capitales puestos en movimiento oprimen á millares de esclavos.

"En el contrato del trabajo —dice el insigne escritor (pág. 58)— debe haber desde luego libre consentimiento de los contratantes." Ahora bien, ¿es verdaderamente *libre* el obrero al contratar su trabajo, acosado como está por necesidades ineludibles? "Con harta frecuencia—dice Garriguet (pág. 59)— carece el trabajador de medios para poner á salvo sus derechos; aislado, se encuentra en relación con el empresario en un estado de positiva inferioridad, y, so pena de permanecer ocioso, tiene que aceptar las condiciones que le imponen. Por consiguiente, es víctima de una verdadera *violencia moral*."

Ni siquiera es válido y moral el contrato del trabajo hecho por el obrero "con entero conocimiento de causa y *con libre consentimiento, si el obrero se conforma con un salario que no esté en relación con el servicio que presta. El obrero no tiene ese derecho* (como no tiene derecho á quitarse la salud ó la vida). Tiene el *deber* de atender á sus necesidades y á las de su familia, y no puede cumplirle más que con su trabajo; por tanto, no es dueño de emplear ese trabajo á su capricho, dejando una parte de él á beneficio del patrono" (pág. 60).

Las páginas consagradas en el tomo II al estudio de la usura (págs. 140 y 204), al hablar de la productividad del capital, nos parecen lo mejor de toda la obra. En ninguna otra hemos visto tratada esta batallona cuestión con tanta habilidad y profusión de datos.

El *Manual de Economía Política* del P. José Schrijvers (1) es uno de los libros más útiles y hermosos con que acaba de enriquecerse nuestra literatura social. Trae el precioso volumen un prólogo del P. Rutten, O. P., en el que con su autoridad de maestro respetabilísimo lo recomienda calurosamente á todos los que se dedican al Apostolado social.

El distinguido publicista D. José Posse y Villelga ha tenido el acierto de adaptarlo á España, enriqueciendo su texto con datos preciosos sobre nuestro estado económico, sobre nuestra legislación obrera, número de instituciones sociales, y sobre otros muchos extremos de la *estadística social,* base imprescindible de todo buen organizador. Como libro elemental que es, este *Manual* nada omite de cuanto hay importante en las cuatro partes en que suele comúnmente dividirse la Economía: *producción, circulación, distribución* y *consumo* de las riquezas.

A estas cuatro partes precede otra muy substanciosa y muy bien resumida, en la que se define con todo rigor la Economía política como ciencia, se indican sus métodos y se hace historia sucinta de sus orígenes y de sus principales escuelas.

Al estudiar las relaciones entre la Economía y la Moral combate la opinión de *Liberatore,* de *Pascal,* etc., quienes sostienen que "la ciencia económica no es distinta de la Moral, sino una de sus ramas, una ética particular" (pág. 12).

El P. Schrijvers sostiene que "la Economía política es realmente distinta de la moral". Por eso mismo el autor elimina con muy buen acuerdo de aquella ciencia algunas de las cuestiones que más bien pertenecen á la Etica ó al Derecho que á la Economía. Tal sucede, por ejemplo, con la cuestión del derecho de propiedad, de la que el autor se inhibe por completo. En la cuestión del salario el P. Schrijvers se decide francamente por el salario familiar. Y cuando estudia las cuestiones más espinosas de los *derechos del capital,* de la productividad del dinero y otras, no deja de la pluma la siguiente significativa frase: "en el orden actual de cosas".

Al tratar de si el "dinero es cosa fungible", dice (pág. 490): "Nuestra respuesta es como sigue: Indudablemente el dinero es cosa fungible, pero *en el orden económico actual* es también algo más que eso, porque, hablando en general, produce nuevas utilidades. Por consiguiente, es conforme á justicia percibir en el estado económico actual un interés procedente del simple préstamo de dinero." El libro del P. Schijvers es un excelente texto para escuelas y seminarios.

No como tratado general de cuestiones sociales, sino como crítica general de la tendencia llamada *avanzada* entre los católicos, vamos á dar cuenta de un libro que ha levantado gran polvareda en Francia. Me refiero á *Le Modernisme Social* del abate Fontaine (2).

El abate Fontaine es autor de *Las infiltraciones protestantes y el Clero*

(1) Un vol. en 8.°; traducción española de F. Mateos. Es el volumen VII de la colección *Religión y cultura,* Luis Gili, Barcelona, 1912.

(2) *Le Modernisme Social,* par l'Abbé F. Fontaine. P. Lethielleux, París, 1911.

francés, de *Las infiltraciones kantianas y protestantes* y de *Las infiltraciones protestantes* y la *exégesis* del *Nuevo Testamento.* En el volumen que nos ocupa trata de mostrar las infiltraciones socialistas en los católicos sociales. Para que el ciclo de las infiltraciones sea completo le brindo á Mr. Fontaine otro tema: *Las infiltraciones del derecho pagano en el derecho moderno.*

Es el presente un libro de combate, de combate rudo, pero franco y leal. El Catolicismo social rompe con algo muy antiguo, y toda ruptura es dolorosa; también puede ser que se ilusione demasiado; que, en su afán de catolizarlo todo, presenten los católicos sociales como doctrina del Evangelio doctrinas particulares y privadas, y en estos casos son útiles y necesarios recios contradictores.

En nombre de "las doctrinas y de los hechos sociales y económicos" (première part), en nombre del "Estado" (deuxième part) y de la "Iglesia" (troisième part), en sus relaciones naturales y necesarias con los hechos sociales y económicos, el abate Fontaine condena por *modernistas* casi todas las doctrinas y los hombres del Catolicismo social.

El testaferro que elige el abate Fontaine para descargar sus golpes es Mr. Lorín, Presidente de las *Semanas Sociales* de Francia; la ocasión de este ataque, las doctrinas expuestas por éste en la Semana social de Marsella. Mr. Fontaine resume las doctrinas del Catolicismo social en estas cuatro proposiciones (pág. 22): *igualdad de naturaleza en todos los hombres, igualdad de dignidad, equivalencia fraternal y ecuación de derechos.*

El primero de "los dogmas falsos del Catolicismo social", *la igualdad,* fundado por sus partidarios en la identidad de naturaleza, en la identidad de nuestro destino esencial y sobrenatural, en la igualdad de los medios para llegar á él, en la identidad de los mismos preceptos morales impuestos por igual á todos los hombres, en las mismas gracias y sacramentos, dice Fontaine que es un absurdo inconcebible. Esa pretendida igualdad de esencia entre los hombres es una fantasía, una creación de nuestro espíritu, una abstracción pura que no existe fuera de nuestro espíritu; es más: esa igualdad no existirá ni en el cielo, en donde habrá distintos grados de gloria (1). Hay que tener en cuenta que la igualdad combatida con tanta saña por el abate Fontaine es la "igualdad absoluta", como él mismo se encarga de decir en repetidos pasajes; en esta tarea de derribar fantasmas quijotescos pudiera ayudarle cualquier demócrata ó socialista, porque nadie, que sepamos, la sostiene. "Esta igualdad—dice con resolución nuestro autor (pág. 22)—tiende á disolver todos los grupos de que se componen las sociedades *civilizadas por el Cristianismo,* tales como el grupo familiar ó doméstico, las corporaciones industriales, los sindicatos patronales y obreros... tales como *el derecho natural* los constituye, es decir, con autonomía propia, aunque subordinados al Estado."

Escudado con este *derecho natural* concebido á su modo, no es muy difícil á Mr. Fontaine multiplicar argumentos contra la democracia cristiana ó ca-

(1) «L'egalité en question appartient bien, je le reconnais aux esences, création de notre esprit, résultat de nos abstractions, aux essences dégagés de tous les caractères particuliers et ndividuants que les differencient; mais les essences n'existent que dans nos spéculations. Lorsque nos considerons les êtres vivants dans leur réalité tels que Dieu les a faits ils nous apparaissent toujours inegaux, toujours divers» (pág. 9).

tolicismo social, señalando minuciosamente las desigualdades naturales que hay entre marido y mujer, entre padres é hijos, entre un sastre y un carpintero. ¿Quién niega estas diferencias? Lo que se niega, ó, por lo menos, se pone en tela de juicio, es que esas diferencias *accidentales* sean suficientes para fundamentar distinción substancial de deberes y derechos en orden á la vida, en orden á la satisfacción de todas las necesidades legítimas en cada individuo. No basta decir á los desheredados de la fortuna, para compensarles su miseria: *¡Beati pauperes!* (pág. 20). ¿No podrían protestar contra esto los mismos ricos? ¿Es que los ricos están excluídos de la bienaventuranza? El abate Fontaine que es tomista, podría decirnos si Santo Tomás habla de *entes de razón*, ó sin hacer referencia ninguna á los derechos y deberes de la vida, cuando afirma (2.ª 2.æ, q. 104, a. 5): "omnes homines sunt natura pares".

El distinguido escritor antidemócrata afirma que no puede haber doctrina social legítima ni verdadera en oposición con el *derecho natural*, inmutable y eterno como la misma naturaleza en que se funda. "Sus prescripciones—dice (pág. 38)—son la traducción auténtica de la voluntad providencial sobre vosotros."

Ahora bien, Dios concedió desde el principio á los hombres el instinto de la propiedad y les dió fuerzas y aptitudes desiguales para el trabajo; unos se apropiaron más terreno y más riquezas, otros menos en nombre de la necesidad y del poder naturales de cada uno; en una palabra: en nombre del *derecho natural* de propiedad. He aquí el primer fundamento natural y sagrado de las desigualdades económicas, que no pueden ni deben destruirse ni contrariarse, porque, en cierto modo, son la voluntad de Dios.

"La fraternidad proclamada por los católicos sociales—dice—es una virtud sobrenatural que no puede destruir el derecho natural, porque la gracia no destruye la naturaleza (pág. 51)." "Y para nadie es un misterio que todas las tendencias del Catolicismo social se encaminan á poner límites y trabas á ese derecho de propiedad individual, ejerciendo presiones y haciendo propagandas destructoras para que desaparezca de grado ó por fuerza (pág. 112)."

En nombre de la idea que él llama tradicional y cristiana del Estado, condena en la segunda parte otros principios y normas del Catolicismo social (pág. 125). "Debe haber—dice—una distinción absoluta y radical entre el Estado y la sociedad, entre la autoridad y la obediencia; pues bien: el Catolicismo social de los "sillonistas" y afines tienden á borrar esta línea divisoria, disgregando la autoridad y difundiéndola entre las Corporaciones y Sindicatos autónomos é igualitarios que propagan.

Esas jerarquías políticas y sociales derivadas de la misma naturaleza, consagradas por la Historia, son intangibles; es necesario y sagrado el ejército, lo son la magistratura, el Poder legislativo, el cuerpo científico, el productor y el comercial, todo lo cual desaparece en el sistema sindicalista. Mr. Fontaine no quiere salir del sistema de los *Círculos católicos* y de los *patronatos*.

En la tercera parte intenta demostrar que las tendencias del Catolicismo social se oponen también á los derechos que tiene la Iglesia sobre la dirección y gestión más ó menos directa de los hechos económicos y sociales. Asienta, desde luego (pág. 301), que la Iglesia es guardiana y ejecutora de la ley moral, aun cuando ésta se refiera á asuntos materiales y naturales. Para

esta acción sobre la sociedad necesita la Iglesia ponerse de acuerdo con el Estado, con una persona jurídica determinada. Ahora bien: ¿cómo hacer esto si el catolicismo social, si el sindicalismo destruye, como hemos visto, el Estado, desvaneciéndole entre la muchedumbre acéfala de colectividades, de organismos movibles é inestables, como son los sindicatos?

El libro de Mr. Fontaine merece leerse con atención por todos los que amen sinceramente la verdad; es un libro vigoroso, macizo de razones, que deben tenerse en cuenta, tanto por los adversarios como por los partidarios del Catolicismo social.

A la misma categoría de severa crítica filosófica de las doctrinas sociales modernas pertenece el libro titulado *La "Fausse démocratie" et le Droit natural*, del Canónigo B. Gaudeau, Director de la importante revista francesa *La Foi Catholique*. Más reducido en sus dimensiones que el de Mr. Fontaine, más claro en la exposición y más justo y seguro en el ataque, puesto que se limita á comentar y razonar la *Carta pontificia* de 31 de Agosto de 1911 condenatoria del "Sillón" (guardándose muy bien el autor de hacer responsable á *todo el Catolicismo social* de los errores y extravíos de este periódico), resulta este libro de una importancia grande, de un interés vivísimo para todo aquel que quiera formarse un juicio exacto de aquel magno acontecimiento doctrinal.

Digo magno acontecimiento, porque la impresión que causó en el mundo la condenación de las doctrinas "sillonistas" fué sólo comparable á la que produjo veinte años antes, en 1891, la publicación de la Encíclica *Rerum novarum*: los dos documentos pontificios marcan una actitud firme y decidida del Catolicismo en presencia de las luchas sociales, en las que no están sólo empeñados algunos periódicos y algunos partidos, sino la misma vida, todo los hombres, todos los pueblos civilizados. Nada, ó muy poco, añade de fundamental el sabio autor á la doctrina de la Encíclica de todos conocida; pero de tal modo la desentraña y comenta, de tal suerte diluye y especifica la verdad pontificia, que la hace cada vez más amable, así como los errores condenados aparecen más claros y repugnantes una vez reducidos á sus propios límites y separados de aquello que queda todavía libre á la investigación.

El apostolado se ejerce hoy de muy diversas maneras: á los países bárbaros y salvajes van misioneros; á las grandes poblaciones en donde la misma ciencia y los esplendores de la civilización ofuscan la inteligencia para olvidarse de las grandes verdades de la vida, van doctos y elocuentes conferenciantes. Lo hacen así los que tienen la desgracia de ser nuestros enemigos, luchando por otros ideales; debemos hacerlo nosotros noblemente, esgrimiendo las armas del espíritu, que vencen al adversario sin herirlo ni matarlo. Por las grandes y cultas Repúblicas de la América del Sur, ávidas de ciencia y de verdad, habían pasado, sucesivamente, dejando flotantes en el ambiente y en las conciencias graves acusaciones contra el Catolicismo, Doumer, predicando la democracia impía; el historiador Ferrero; Ferri, el criminólogo; Fournemont, apóstol de la masonería; Dumas, Turot y Clemenceau.

Una de las acusaciones hechas al Catolicismo que más impresionaron á

los americanos fué la de que "el Catolicismo es enemigo de la democracia y de aquellos progresos sociales que tienden al mejoramiento indefinido de la especie humana y, sobre todo, de las clases humildes". Un elocuente y sabio orador de París, el abate L.-C. Gaffre, fué llamado por los católicos brasileños para dar una serie de conferencias en las que demostrase la falsedad de aquellas acusaciones. Algunas de estas conferencias dadas en 1911 forman el interesante volumen *Le Christ et l'Eglise dans la question sociale* (1), del que vamos á decir dos palabras. Tiene el libro toda la viveza, todo el colorido de la palabra hablada ante concursos numerosos y distinguidos que sientan hondamente, ansiosamente, las cuestiones que va á dilucidar un sabio orador que habla para rebatir á otros oradores. Así es que lo primero que se nota y percibe es el calor, el entusiasmo, la elocuencia circunstancial y local; pero esto no impide la solidez del raciocinio, la trabazón de las ideas, la diafanidad del pensamiento. Gaffre demuestra que "la democracia, en su esencia y en sus principios, es hija de la Iglesia católica" (págs. 5-55); que la democracia en manos de los agitadores se convierte en socialismo impío y revolucionario, debiendo, por lo tanto, "los verdaderos católicos conducir al pueblo á la verdadera democracia, para evitar los excesos del socialismo" (págs. 93-131). "Si la doctrina católica sobre el capital—dice más adelante—fuese cumplida no tendríamos que lamentar ningún conflicto social."

Reservamos para el número próximo el estudio de otras obras sobre *Cuestiones particulares y sobre los hombres sociales.*

Fr. José D. Gafo, O. P.

---

(1) Blond et Cie, París, 1912.

DE DERECHO ECLESIÁSTICO

EL DECRETO "MAXIMA CURA"

El Decreto *Maxima cura* sobre la remoción administrativa de los Párrocos ha entrado sin grandes dificultades en el cuerpo de la legislación canónica. Su redacción, clara y precisa, hizo que no ofreciera grandes dudas ni ocasionara tantas cosultas como otros Decretos de menos importancia. Registremos las declaraciones de la Sagrada Congregación Consistorial, dadas el 28 de Febrero y el 13 de Marzo de 1911, por las cuales se declara vigente el citado Decreto para Inglaterra y Estados Unidos, á pesar de que en esos países no se guarda la forma de concurso para proveer los curatos. Asimismo, con fecha 15 de Febrero, declaró que los Examinadores y Párrocos Consultores deben prestar el juramento de *munere fideliter explendo* en cada proceso en que tengan que intervenir, prescribiendo además una fórmula determinada (1).

Han comentado con gran competencia este Decreto Mr. Villien, en *Le Canoniste Contemporain* (1911, págs. 152 y sig.), y el P. Besson, en la *Nouvelle Revue Théologique,* de Tournai (Agosto de 1911 y sigts.) Obras especiales sobre el mismo tema las han publicado el Emmo. Cardenal Gennari y el Sr. Capello y en español el Sr. Amor Ruibal, Profesor del Seminario Pontificio de Santiago, y el Sr. Ruiz de Velasco, Auditor del Supremo de la Rota (2).

A cualquiera de estos maestros podrá consultar el lector que desee conocer á fondo tan importante materia. Tiene un lado importante para España, y es cómo se armoniza con el Real Patronato. El Sr. Ruiz de Velasco toca brevemente este punto (pág. 372), y no hay duda que tiene razón, mirando las cosas canónicamente. Yo, sin embargo, oí que en el Ministerio de Gracia y Justicia se habían negado á reconcer un traslado hecho conforme á las reglas

(1) Vid. *Acta Ap. Sedis*, vol. IV, pág. 141.

(2) *Sulla Remozione administrative* dall'officio e dal Beneficio Curato. Breve Commento del Decr. *Maxima cura*, per Casimire Card. Gennari, Roma, 1911. Cappello, *De amotione administrativa*, Roma, Pustet, 1911. Amor Ruibal, *La amoción administrativa de los Párrocos*, Madrid, Administración de *El Legionario de la Buena Prensa*, 1912. *Decreto Maxima cura:* Sus causas y procedimientos, por D. Francisco Ruiz de Velasco y Martínez, Madrid, Imp. de Gómez Fuentenebro, 1912.

del Decreto *Maxima cura,* por creerlo contrario á las prerrogativas de la Corona. Convendría un Real decreto concordado que reconociese explícitamente la nueva jurisprudencia; de otra suerte, puede que haya dificultades y se tenga que admitir que uno canónicamente amovido siga, sin embargo, figurando en la nómina como Párroco de tal ó cual pueblo. Hay expedientes de sobra para cumplir el nuevo Decreto; pero mejor sería tener vía franca y libre.

MAS SOBRE LOS DIAS DE FIESTA SUPRIMIDOS

El Motu proprio *Supremi disciplinae* poco á poco va quedando bastante maltrecho. Era de esperar. Es materia la de los días festivos en que tiene que haber opiniones y aspiraciones muy encontradas. Las personas devotas sienten ver desaparecer los días de fiesta, y lo mismo las personas que cobran aunque no trabajen. Cada cual se erige en intérprete de los sentimientos unánimes de los fieles, y pide lo que le parece. Para ver cuánto se pide, y á veces cuán sin fundamento, basta hojear las Actas de los Congresos; para dar gusto á todos habría que hacer del año una continua fiesta y andar siempre en romería. Pero á todo esto, en nuestra Patria por lo menos, se quebrantan escandalosamente las fiestas que tenemos, y en evitar tal escándalo estarían bien empleadas muchas energías.

Con fecha 3 de Mayo de 1912 la Sagrada Congregación del Concilio ha publicado una circular declarando que Su Santidad, al suprimir algunos días de precepto, no quiso disminuir en nada la solemnidad eclesiástica de esas fiestas ni que fuesen celebradas con menos fervor y concurrencia por el pueblo, sino sólo facilitar la vida á los pobres y evitar mayores transgresiones. Todo esto se cae de su peso y se deduce bien claro del mismo *Motu proprio,* y debían fijarse en ello los que á todo trance quieren que haya muchas fiestas. Cuando las fiestas son populares se celebran con solemnidad, aunque no sean de precepto, como lo prueban la del Carmen, la de los Dolores, etc.

Respecto á la fiesta del *Corpus,* declara la Sagrada Congregación que donde los Ordinarios crean conveniente continuar celebrando la Procesión del jueves después del domingo de la Santísima Trinidad, pueden seguir haciéndolo. En España, á petición de los señores Obispos, han vuelto á ser de precepto el día de San José, el jueves del *Corpus* y la fiesta de Santiago. Hemos de consignar con alabanza que el Gobierno admitió para los efectos civiles tanto el *Motu proprio* como la posterior concesión de estas tres fiestas (Reales decretos del 21 de Diciembre de 1911 y 23 de Mayo de 1912).

Otro asunto que se relaciona con las fiestas suprimidas es el de los ayunos y abstinencias. Los ayunos y las abstinencias que pudieran tener algunas de las fiestas suprimidas quedan como estaban antes del *Motu proprio,* y la dispensa concedida para los días festivos deja á salvo la antigua regla de que cuando una vigilia caiga en domingo se guarde el sábado precedente (1).

El texto del *Motu proprio* parece reducir la dispensa de ayuno y abstinencia á los ocho días de precepto en él conservados. Surgen dos casos du-

(1) S. C. Conc., 18 de Septiembre y 15 de Diciembre de 1911.

dosos: primero, si los países donde por dispensas anteriores no se guarden todas esas fiestas, les alcanzará lo mismo la dispensa; segundo, si donde se pidan más fiestas, como en España, se podrá extender el privilegio á las nuevamente concedidas. Siendo la solemnidad la razón de la dispensa parece que donde no guarden el precepto deben ayunar, y al revés donde se aumenten las fiestas deben lógicamente considerarse como días de dispensa.

De hecho el día de San José se dió por cosa cierta en muchas partes que no había obligación de ayunar. Pero, sea lo que quiera, atendiendo al *Motu proprio*, es ahora indudable que los Ordinarios pueden dispensar, aunque no se guarde el precepto (*a fortiori* si se guarda) con tal que esas fiestas suprimidas sigan celebrándose con solemnidad y concurrencia del pueblo. *Conceditur*, dice la citada circular, *omnibus locorum Ordinariis ampla facultas dispensandi cum suis subditis super lege ieiunii et abstinentiae, quoties dies abstinentiae vel ieunio consecratus incidat in festum quod, licet praecepto non subiectum, cum debita populi frequentia devote celebratur.*

En vista de palabras tan terminantes nadie dudará que los Ordinarios pueden declarar dispensado el ayuno, tanto en las fiestas suprimidas como en las restablecidas (si es que para éstas es necesario), mientras sigan siendo populares. Conviene atender al carácter de las fiestas: las hay que se celebran con mucha devoción y poco ruido: por ejemplo: la Anunciación; en ésta se puede dejar el ayuno y la abstinencia; otras se celebran con mucho aparato, como la de San José y algunos Patronos; en éstas es mejor dispensar ambas cosas. Para evitar la diversidad de pareceres en los Párrocos y Confesores mejor es que en cada caso lo declare á tiempo el Prelado.

Nada dice el *Motu proprio* sobre si se dispensa en los ocho días festivos allí conservados la ley de no promiscuar. Trató este punto la *Revista Eclesiástica*, de Valladolid (1), resolviéndolo en el sentido de que en Cuaresma no se podrá promiscuar porque en ese tiempo rige la ley aun en domingo, que no es día de ayuno; fuera de este tiempo se podrá, porque con la dispensa del ayuno y de la abstinencia cesa la ley de no promiscuar. *Il Monitore Eclesiastico* (2) resuelve la duda de distinta manera: opina que cuando dichos días festivos caigan en día que sea á la vez de ayuno y abstinencia queda la obligación de no promiscuar; cuando sea sólo día de abstinencia cesa tal prohibición. Esta me parece la verdadera solución, y así la practicamos en España los viernes del año y demás vigilias sin ayuno dispensadas en virtud de la Bula. Es principio general que la ley de no promiscuar es distinta de las de ayunar, guardar abstinencia, y, por lo mismo, dispensadas éstas, no se dispensa aquélla si no hay declaración expresa.

Para los días de mera abstinencia existe una declaración de la Penitenciaría que autoriza la promiscuación en caso de dispensa (15 de Febrero de 1834); para los días que son á la vez de ayuno y abstinencia hay resoluciones que hacen presumir todo lo contrario.

Por lo demás, creo que la ley de no promiscuar es la que más necesita dispensa. La abstinencia está reducida á muy poco en virtud de distintos pri-

(1) Número del 15 de Enero de 1912.
(2) Fascicule de Abril de 1912.

vilegios; para no ayunar no faltan excusas. Queda la ley de no promiscuar, que tiene más de compromiso que de verdadera mortificación, y que, por lo mismo, resulta menos excusable el que no se guarde. Sin embargo, en los establecimientos públicos apenas se conoce tal ley, y así resulta un lazo para los fieles y un desprecio de la autoridad de la Iglesia. Por eso sería de desear que en tiempo de ferias y en ocasiones parecidas también se dispensase. La ley de no promiscuar parece de bastante menos importancia que la del ayuno y la abstinencia, y siempre que se quebranta suele haber mala fe ó mucha cobardía; la de la abstinencia se guarda fácilmente, por lo menos en España, porque obliga pocas veces; la del ayuno tiene muchas excusas reales ó imaginarias que siquiera quitan el carácter de desprecio al hecho de no cumplir la ley. Por eso creo que no tardará en concederse que siempre que se dispense el ayuno y la abstinencia se dé por levantada la prohibición de no mezclar carne y pescado. Hasta ahora sólo ha sido concedida á determinados países.

El *Motu proprio Supremi disciplinae* ha sido comentado en todas las revistas de carácter canónico y moral. Entre esos comentarios merece ser mencionado aparte el publicado por el Sr. Arquer en la *Reseña Eclesiástica*, de Barcelona, y que luego ha editado en forma de folleto (1). Puede consultarlo quienquiera esclarecer todas sus dudas, pues el comentario del Sr. Arquer, aunque breve, es completo y acertado.

LA REFORMA DEL BREVIARIO.—LOS PROPIOS DIOCESANOS

La Sagrada Congregación de Ritos ha dirigido una circular á todos los Ordinarios y á los Generales de todas las Ordenes anunciándoles la reforma del Breviario Romano y la intención de someter á nueva aprobación los Propios de las diócesis. Alegra al sabio tanto como al devoto esta circular, porque hace ver que va de veras la tan ansiada reforma. Pero se sufre un desencanto al saber que la cosa va muy despacio. Treinta años, nada menos, cree necesarios la Sagrada Congregación para llevar á feliz término la anunciada reforma. Dios sabe las evoluciones que podrá tener un asunto que va tan despacio. Y como ahora los estudios históricos y críticos adelantan tanto, muchas cosas han de ser modificadas varias veces y trabajos que se creerán acabados volverán á comenzar de nuevo.

No sabemos á punto fijo los extremos á que alcanzará la reforma; pero cuando la Sagrada Congregación señala un período tan largo, es de creer que será extensa y profunda. Si se tratara sólo de revisar las lecciones históricas, ya tendríamos el trabajo hecho en gran parte por los bolandistas y y otros eminentes hagiógrafos. Por mi parte preferiría echar las lecciones del *Común* que no algunas propias que ya se ve han de ser descontadas por antihistóricas. La conformidad con la historia falta más veces en los rezos de Iglesias particulares que no en los generales de la Iglesia. De aquí la presente circular á los reverendísimos Ordinarios y Superiores Generales, encargándoles que nombren una Comisión de hombres competentes que examinen con

(1) D. Miguel de Arquer, Pbro.: *Los días festivos según la novísima disciplina.* Comentario canónico, moral y litúrgico sobre el reciente *Motu proprio* de Su Santidad Pío X de 2 de Julio de 1911 y declaraciones posteriores de la Sagrada Congregación. Luis Gili, Clarís, 82, Barcelona, 1912.

toda diligencia los rezos particulares respectivos y propongan á la Sagrada Congregación de Ritos las reformas y enmiendas que crean convenientes. Atiéndase á las palabras de la circular: *omnia vero maturins expendenda sunt, ne quid desit ex ea diligentia, quae collocanda est in reperiendis codicibus, in eorum variis lectionibus conferendis et in vera traditione observanda.* Lo que aparezca ser error, equivocación ó adulteración de la verdad histórica y tradicional tendrá que ser enmendado. Acabada esta revisión histórico-crítica se presentarán de nuevo á la Sagrada Congregación los oficios particulares para que sean aprobadas en la nueva forma.

Si esta circular del 15 de Mayo de 1912 se toma con la seriedad que merece y se cumple como es debido, va á ser el comienzo de un gran progreso en la historia eclesiástica. Los rezos de Santos particulares, las traslaciones, las reliquias, las advocaciones regionales ó locales de la Virgen contribuirán no poco á esclarecer la historia eclesiástica nacional. Sería de sentir que por indolencia ó por amor propio mal entendido nos contentáramos con seguir afirmando lo que corrientemente se afirma sin justificar nuestras afirmaciones. La crítica ha removido mucho la historia de todos los países, más aún la de nuestra Patria, y no basta contestar con retóricas. Nuestra historia religiosa está más en mano de extranjeros que de españoles (1), sobre todo la de los primeros siglos cristianos, que son los de más interés. No se puede negar que esos extraños nos tratan con despego y filosofan pésimamente sobre nuestro carácter y nuestras tradiciones, como, por ejemplo, Dom Leclercq, en su obra *L'Espagne Chretienne;* pero, *salvo meliori,* los extranjeros me parecen más críticos y menos retóricos que los españoles; citan más y discursean menos. Hay, sin embargo, en España algunos grandes maestros, y es de creer que el cumplimiento de los deseos de Su Santidad hará renacer los estudios históricos, y limpiaremos de polvo y paja los Propios de las diócesis. Con esto ganará la verdadera piedad no menos que la ciencia histórica.

DECLARACION IMPORTANTE DE LA SAGRADA CONGREGACION

Los libros que publiquen los católicos sobre ciencias eclesiásticas deben someterse á la previa censura y no publicarse sin la licencia del Ordinario en cuya diócesis haya de ver el libro la luz pública. Sucede muchas veces que los autores quieren imprimir sus obras en lugares pertenecientes á otra diócesis. En este caso toca al Ordinario del lugar en que el libro se publica dar la licencia correspondiente. Pero al autor puede serle más fácil hallar censor competente en su diócesis. ¿Basta el parecer favorable del censor de la diócesis del autor para que el Ordinario del lugar en que ha de imprimirse el libro pueda dar el permiso necesario? La Sagrada Congregación resuelve que sí, con tal que el Ordinario del autor transmita el juicio de *Nihil obstat* dado por el Censor al Ordinario del lugar en que haya de imprimirse el libro (9 de Mayo de 1912).

(1) Sobre la persona, escritos é influencia de Prisciliano han hecho estudios muy documentados los alemanes, v. gr., Künstle. A juzgar por lo que ha dicho la prensa, debe de ser un modelo de lo que debemos hacer con las historias y vidas de nuestros Santos la obra del Ilmo. Sr. López Peláez, *Vida póstuma de un Santo* (El culto de San Froilán).

De aquí se deduce que cuando el autor sea regular basta el parecer del Censor de su Orden ó Instituto, transmitido en forma oficial por el Superior respectivo al Ordinario del lugar en que haya de imprimirse el libro. Claro está que si en algún caso tuviera el Ordinario que ha de dar el permiso razones para negarlo ó exigir nueva censura, podrá hacerlo, lo mismo cuando se trate de un autor regular que cuando se trate de un secular extradiocesano. La Sagrada Congregación resuelve que pueden los Ordinarios atenerse al parecer del Censor de otra jurisdicción, no que estén obligados. Pero tampoco estaría bien desconfiar sin causa justa.

Con esta ocasión voy á insistir en una cosa que parecen olvidar en ciertas partes, sometiendo la Prensa católica á vejámenes por nadie mandados. Es que las revistas y diarios católicos no están obligados á la censura previa. Bien claro está esto en la Constitución *Officiorum ac munerum*, y más todavía en la Encíclica *Pascendi*. Se dice en esta última: *Ephemerides et commentaria, quae a catholicis scribuntur, quoad fieri possit, censorem designatum habeant. Hujus officium erit folia singula vel libellos, postquam sint edita, opportune legere: si quid dictum periculose fuerit, id quamprimum corrigendum injungat.* Esta ley es racional porque la Prensa periódica siempre anda con prisas incompatibles con la calma de los censores. Respecto á los periódicos diarios recomendó la observancia de esta ley el eminentísimo Cardenal Secretario en su circular del 22 de Abril de 1911 á los Obispos de España con estas palabras: *Ordinarii diariorum censurae praeviae finem faciant*, añadiendo á continuación la disposición de la Encíclica *Pascendi*. Por donde se ve que en Roma no juzgan mejor el que usemos en esta materia más rigor del que nos mandan.

Los católicos seglares pueden libremente fundar y dirigir periódicos y revistas, bastando que lo pongan en conocimiento del Prelado y manden un ejemplar de todos los números al Censor que les designen. Los clérigos seculares no pueden encargarse de dirigir periódicos ni revistas sin licencia del Ordinario (*Constitución Officiorum*, art. 42); pero les está permitido escribir y colaborar libremente en los periódicos y revistas católicas. Si en algún caso les hiciese el Ordinario alguna advertencia ó prohibición deben acatarlas.

Los regulares también pueden escribir y colaborar en los periódicos y revistas que tengan la aprobación de la Iglesia. Pero cuando quieran escribir ó colaborar en periódicos ó revistas no publicados por su Instituto deben poner en conocimiento de sus Superiores los periódicos y revistas que escogen para este efecto. Basta este acto de sumisión y cortesía; exigirles más es mostrar poca confianza en su capacidad ó prudencia, lo cual sólo puede ser la excepción, no la regla. Sería aún mejor que el Superior Provincial señalase los periódicos y revistas que, atendidas todas las circunstancias, desearía ver favorecidas con la colaboración de sus súbditos (1). Hoy día conviene facilitar todo lo posible la vida de la Buena Prensa y la colaboración de los Religiosos de mucha importancia.

FR. E. COLUNGA, O. P.

---

(1) Vid. *Analecta Ord. Praed.* Año XVI, fasc VI, pag. 322.

CRÓNICAS CIENTÍFICO-SOCIALES

ESPAÑA

Las Ciencias Naturales en España: el donativo de Mr. Carnegie.—No son las Ciencias Naturales en la actualidad las menos adelantadas en España. Habíase dicho por nacionales y extranjeros, unos para defendernos y otros para vituperarnos, que no se amoldaban estos conocimientos positivos y materiales á la índole de nuestro genio, fantástico y visionario, más propio para soñar y realizar aventuras, para narrarlas y recordarlas en la Historia, idealizarlas y reproducirlas en las Artes, y darles tinte y valor sobrenatural en la Ascética y en la Mística, en que fueron los españoles maestros insuperables, y en la religiosidad ardorosa que nos caracteriza en la vida política y social entre los demás pueblos europeos. No es fácil averiguar lo que en esto pueda haber de cierto y riguroso; el hecho es que no podemos presentar en la historia pasada tantos físicos y químicos, tantos geólogos y biólogos, tantos naturalistas y matemáticos é inventores de cosas útiles para la vida material como otras naciones menos ilustres que la nuestra en teólogos y filósofos escolásticos, en escritores místicos, en geniales pintores, en grandes dramaturgos y en cultivadores de todo género de amena literatura. Pero aquellas ironías de los extraños y las propias exigencias de la vida moderna, tan pagada de lo material, fueron inclinando poco á poco nuestro temperamento á la observación y á las experiencias científicas.

Y si no brillan tanto en el día nuestros sabios naturalistas, es porque tampoco brillan y esplenden ahora tan estrepitosamente estas mismas Ciencias Naturales como hace treinta años, cuando el naturalismo aparecía triunfante y se oponían todos los experimentos á la Santa Escritura y se reñían las grandes batallas en torno al Exameron. Todas aquellas Ciencias de relumbrón, todo aquel entusiasmo pseudo-científico desapareció para honra de las mismas Ciencias. Estas continúan su labor oculta y silenciosa en Laboratorios y Museos, suministrando á la continua datos y materias con que otras ciencias más vistosas se engalanan, y con los que la vida se enriquece y mejora.

El mismo espíritu que presidió la creación de la *Junta para ampliación de estudios* en 1907, y el *Centro de estudios históricos* en 1910 (el cual

no fué otro que formar especialidades espontáneas en la Ciencia, ofreciendo gratuitamente todos los medios posibles á los amantes del saber sin imposiciones ni exigencias de ninguna especie), fué el que creó por Real decreto de 27 de Mayo de 1910 el *Instituto Nacional de Ciencias Físico-Naturales,* poniendo á su disposición el Palacio-Museo de Ciencias Naturales, sus anejos marítimos de Santander y Baleares, el Museo Antropológico, el Jardín Botánico y el Laboratorio del Sr. Ramón y Cajal. Durante los dos cursos que lleva de existencia el *Instituto* han acudido, libre y espontáneamente, buen número de alumnos á hacer estudios esencialmente experimentales con toda clase de aparatos y bajo la dirección de profesores tan eminentes como Bolivar (investigaciones entomológicas), Orueta (investigaciones y ensayos prácticos sobre fotografía microscópica), Moles (trabajos prácticos de Química-Física), Achúcarro (histopatología cerebral) y otros que sería prolijo enumerar. Después de dedicar la mañana á las clases, más bien teóricas que prácticas, de la Universidad, iban por las tardes los alumnos libre y espontáneamente matriculados al *Palacio-Museo de Ciencias Naturales* á manejar el material científico y á hacer trabajo personal y directo sobre los objetos allí acumulados. No es extraño, pues, al ver el buen resultado de esta clase de enseñanza, que haya gran interés en enriquecer cada vez más nuestros Museos.

Conocedor de todo esto S. M. el Rey, se dirigió al filantrópico archimillonario norteamericano Mr. Carnegie, suplicándole para nuestro Museo un ejemplar del *Diplodocus Carnegie,* fósil del período secundario perteneciente al grupo de reptiles, el cual mide 24 metros de longitud por varios de altura. Mr. Carnegie accedió galantemente á las súplicas de nuestro Monarca estando ya nombrada la comisión técnica del Museo de Pittsburg que ha de venir á montar el importantísimo fósil, verdadera joya para nuestros naturalistas. El nuevo *Diplodocus Carnegie* formará pronto en nuestro Museo al lado del famoso *Megaterium Cuvieri,* el mismo que descubrió y estudió el insigne naturalista.

Nombramientos.—Para cubrir la vacante de director de la Biblioteca Nacional que deja el insigne D. Marcelino Menéndez y Pelayo ha sido nombrado por Real orden de 8 de Junio el ilustre escritor católico D. Francisco Rodríguez Marín, gran cervantista, paciente y sagaz investigador de nuestra historia del siglo XVI y autor de libros tan notables como *El Loaysa de "El Celoso Extremeño"; Luis Barahona de Soto; Pedro Espinosa,* etc.—El 14 de Junio se verificaron en el *Ateneo* de Madrid las elecciones de Presidente del mismo y presidentes de las diferentes secciones para el curso de 1912-1913. Fué reelegido Presidente del Ateneo D. Segismundo Moret; Presidente de la sección de *Ciencias Morales y Políticas,* D. Eduardo Dato; de *Literatura,* D. Jacinto Benavente; de *Ciencias Históricas,* D. Adolfo Bonilla San Martín; de *Ciencias Exactas, Físicas y Naturales,* D. José R. Carracido; de *Artes Plásticas,* D. Manuel Cossío; de *Música,* D. Miguel Salvador.

Premios.—El gran premio "Martorell", consistente en 20.000 pesetas, ha sido conferido en este último quinquenio al Excmo. Sr. Marqués de Cerralbo y al Sr. D. Fernando de Lagana. Al primero se le concede por una notabi-

lísima y voluminosa obra de Prehistoria titulada *Páginas de la historia patria*, y al segundo, por otra sobre sigilografía.

—La *Real Academia Española* concedió el premio "Duque de Alba", de 12.000 pesetas, al Sr. Cotarelo (hijo) por su reciente *Estudio crítico sobre el Teatro de Cervantes*, y el premio "Piquer", de 5.000 pesetas, á Jacinto Benavente por su obra dramática *Los intereses creados*.

Reales Academias.—El 5 de Mayo fué recibido en la de la Lengua el Excmo. Sr. D. Andrés Mellado y Fernández, el cual trazó en su *Discurso* una preciosa silueta de D. Francisco Silvela, cuyo sillón hereda el nuevo académico. Le contestó el Excmo. Sr. Director D. Alejandro Pidal. El 26 del mismo mes entró igualmente en la Academia de la Lengua el ilustre literato y arabista D. Julián Ribera. Hizo un estudio del *Cancionero de Abencuzmán*.—También fueron elegidos académicos D. Ricardo León y D. Augusto González Besada.—Para cubrir la vacante de Menéndez y Pelayo fué propuesto el gran dramaturgo D. Jacinto Benavente. La elección se verificará en otoño.

—El 19 del mismo mes entró como académico de número en la de *Ciencias Morales y Políticas* D. Rafael María de Labra. Su discurso versó sobre *La Personalidad Internacional de España*, contestándole el Sr. Azcárate.

—El 2 de Junio ingresó en la misma docta Corporación el Excmo. señor Obispo de Madrid-Alcalá D. José María Salvador y Barrera. El profundo y bien documentado discurso leído por nuestro ilustre Prelado desarrolló esta importante cuestión: *La Ciencia de la Educación tiene su lugar propio entre las Ciencias Morales*. El Sr. D. Javier Ugarte y Pagés insistió sobre el mismo punto en su hermosa contestación.

Curso de Conferencias pedagógicas.—En la segunda quincena del mes de Julio empezará el curso de conferencias que habrán de darse durante el verano en la *Escuela Central Normal de Maestros*. Los temas sobre que han de versar todas las conferencias y discusiones son los siguientes: I. *La Mutualidad escolar en su doble aspecto pedagógico y social.—Modos de implantarla en las escuelas de niños*. II. *La Ciencia del hogar: la economía doméstica y otras instituciones, encaminadas á hacer práctica en las escuelas de niñas la educación de la mujer en el seno del hogar*. III. *La escuela de niños, la inspección pedagógica escolar y la escuela normal.—Relación entre estas tres entidades y hasta dónde deben llevar su finalidad educadora y docente*.

En el Seminario Conciliar de Madrid.—El 25 de Abril tuvo lugar en este centro de formación religiosa y cultura eclesiástica una solemne *Disputatio Philosophorum* sobre las siguientes tesis: I. *Vita, in iis quæ vivunt, est a principio distincto a materia, quod anima vocatur*.—II. *Hominis anima est substantia essentialiter et integraliter simplex*.—III. *Anima humana est immortalis natura sua, seu ab intrinseco, et ab extrinseco*.—V. *Traducianismus et generatianismus admitti nequeunt*.—VI. *Singulæ animæ incipiunt esse per veram creationem*.—VII. *Unio animæ humanæ cum corpore est essentialis et personalis; ideoque propriissime forma substantialis corporis vocatur, et est a qua forma habet esse humanum et esse simpliciter corpus*.—VIII. *Unica est pro unoquoque individuo anima, quæ ipsi a primo generationis instante infunditur*. Defendió las tesis el aventajado alumno D. Félix Pérez Portela, arguyendo los Sres. D. Pascual González Rodrigo y D. Francisco Romero Otazo.

Sobre "Literatura: Romances populares" disertó el Sr. D. Avelino Gómez Ledo.

España en el VI Congreso Mariano Internacional y en el XXIII Congreso Eucarístico.—*La Junta Nacional española de los Congresos Marianos Internacionales* ha publicado un elegante folleto en el que se contiene la invitación, el programa é itinerario para el *VI Congreso Mariano Internacional* que habrá de celebrarse en Tréveris (Alemania) del 3 al 6 de Agosto de 1912.

El *Programa* contiene cinco secciones: *Reino de María* (15 tesis teológicas, cinco tesis históricas y seis morales); *Misericordia de María* (tres tesis teológicas, dos históricas y cinco morales); *Los Milagros de María*: *Ensayo sintético del milagro de Lourdes* (seis tesis); *María y la Santa Sede* (seis tesis), y *Sección organizadora* (quince puntos sobre modos de organizar los futuros Congresos, sobre la promoción de diversas devociones é instituciones benéfico-sociales bajo el patrocinio de María). El plazo para la admisión de trabajos expira el 15 de Julio, y deben dirigirse al *Promotor español de los Congresos Marianos Internacionales*, el infatigable P. Postíus, C. M. F. (Buen Suceso, 18, Madrid).

—La Condesa Fella d'Orsay, nombrada *Promotora* en España por Su Alteza Imperial y Real la Archiduquesa María Teresa de Austria para el *XXIII Congreso Eucarístico Internacional* que tendrá lugar en Viena del 12 al 15 de Septiembre del presente año, acaba de publicar una circular en la que hace un caluroso llamamiento á los españoles para que "acudan á Viena en el mayor número posible" á fin de honrar públicamente al *Dios de las Naciones* y no desmentir "el éxito admirable, y hasta ahora jamás superado del último Congreso Eucarístico Internacional que tuvo lugar en Madrid el año anterior".

La Federación Nacional de las Corporaciones Católico-sociales. — La grande obra del Catolicismo Social en España que saludamos hace algunos meses desde estas columnas, y esperábamos con impaciencia, está ya á punto de realizarse. Los trabajos preparatorios que por comisión del Excmo. Cardenal Arzobispo de Toledo hacía desde Barcelona el P. Palau lograron, poco á poco, abrir surco en la conciencia de los elementos católicos, hasta el punto de que el *Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-obreras*, organismo supremo al que está encomendada la alta dirección de todas las obras sociales en España, creyese ya oportuno recoger é incorporar á sí este nuevo é importantísimo anhelo de la vida católica nacional. El 4 de Mayo dictaba el Cardenal Primado las sapientísimas *Reglas*, conforme á las cuales había de tomar cuerpo en la realidad la ansiada Federación Nacional. Según estas *Reglas*, que la prensa periódica ha hecho públicas aceptándolas con entusiasmo, el *Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-obreras*, que reside en Madrid desde 1894, se dividirá en tres *Secciones* ó *Secretariados*. Primera Sección: Tendrá por objeto único y exclusivo los *Sindicatos agrícolas* que tanto prosperan desde la importantísima ley de Sindicatos de 1906. Segunda Sección: *Sindicatos obreros* ó uniones profesionales. Tercera Sección: *Crédito industrial y agrícola*, ó lo que es lo mismo, la dirección y difusión de las distintas formas de cooperatismo, mutualidad, retiros, seguros, pensiones, patronatos, etc., etc.

En cada Sección entrarán seis individuos del Consejo Nacional y un repre-

sentante de la Federación nombrado por el Sr. Obispo de Madrid, Presidente de aquél. El Consejo Nacional Pleno decide en último término en todas las cuestiones de cada Sección.

Cada una de las tres Secciones representa una Federación distinta: La *Federación Agrícola Católica Nacional*, la *Federación Sindical Obrera*, entrando en la tercera todas las demás Asociaciones de carácter social, sea cualquiera su naturaleza, con tal que sean católicas.

La *Federación Agraria Católica Nacional*, á la que se concede acertadamente una gran importancia, habrá de esforzarse en "difundir los modernos principios sobre cultivo y ganadería, y á *facilitar las compras y ventas en común, el cambio de productos entre los Sindicatos, la elaboración colectiva de algunos productos*", etc.

A este propósito voy á citar el juicio de una gran autoridad social, la del insigne Presbítero D. Victoriano Flamarique. En una *Carta abierta* al R. P. Vicent (q. e. p. d.) publicada en *La Acción Social Navarra* (núm. 89, 27 Abril 1912), dice aquel gran apóstol social: "No soy pesimista, ni creo me consideren como á tal ninguno de los que me conocen; pero tengo alguna experiencia de lo que ocurre con nuestras obras sociales, y en ésta se funda el temor que tengo de que falte el apoyo decidido de los católicos sociales á la *Federación Agraria Católica Nacional*... Preferiría yo fuesen menos los que la aplauden, siempre que pudiésemos contar con un pequeño grupo de entidades entusiastas, *que se presten á realizar operaciones de compra y venta ó intercambio de productos agrícolas é industriales por medio de la Federación*. Por lo que á mí toca, ya sabe, mi venerado P. Vicent, que puede ofrecer la Federación las acreditadas marcas de nuestra "Harinera Navarra", los ricos vinos de nuestra "Bodega Cooperativa" á todas las entidades federadas, hallándonos dispuestos á aceptar las ofertas que éstas nos hagan de sus productos si nos convienen las condiciones del intercambio... Le referiré algo de lo que pasa en Navarra, una de las regiones más católicas y sociales de España, en relación con el proyecto de la Federación Agraria Católico-Nacional:

"La "Harinera Navarra" produce diariamente un vagón de harinas y despojos: las cuatro Cajas Federales consumen un cuarto de producción, de manera que quedan tres cuartos para la venta al comercio... Con *doce* (ó á lo sumo *veinte*) Cajas rurales de las muchas que funcionan en Navarra, que organizasen el servicio de harinas á sus asociados, ó montasen panaderías para los mismos, se agotaba con regularidad nuestra producción. ¿Qué sucede, sin embargo?... Que nos vemos precisados á presentar nuestros productos en plazas tan distantes como Barcelona, Valencia y Castellón, *dejando entre las manos del intermediario y portes de ferrocarril utilidades que podrían formar el fondo de reserva de muchas Cajas.*"

Diríase que el Cardenal Aguirre había tenido en cuenta estas profundas y atinadas observaciones de Flamarique para consignar tan expresamente el fin principal á que deben atender las organizaciones agrarias: el intercambio, la *vida común* de los Sindicatos.

Desde luego existen ya robustas Federaciones sindicales regionales y locales en Bilbao, Vitoria, Zaragoza y Valencia. En Madrid acaba de fundarse la Federación con la inauguración de la *Casa de los Sindicatos*, de que hici-

mos mérito en la Crónica anterior. En Barcelona aún no existe esa Federación, pero hay Sindicatos ya bastante numerosos y robustos para constituirla en cualquier momento.

Respecto á las Sociedades Agrarias existen ya varias en Pamplona, Guipúzcoa, Logroño, Lugo, Salamanca, Santander, Ciudad Rodrigo, Valencia, Zaragoza, etc. Se calcula que en poco tiempo reunirá la *Federación Nacional* 2.000 Asociaciones con 200.000 miembros unidos en los mismos intereses y dispuestos siempre á defenderlos.

Existe, sin embargo, una gran dificultad para la *Federación Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras,* dificultad que suponemos habrán de resolver los organizadores y directores de la *Federación.* La ley no concede representación en el *Instituto de Reformas Sociales* á los Sindicatos ó Corporaciones mixtos, ó sea, á aquellos en que entren patronos y obreros, sino á los que se compongan de sólo patronos ó sólo obreros; por eso los *Sindicatos agrícolas,* compuestos de pequeños y medianos propietarios y de simples braceros, no la tienen. Formada la *Federación Nacional,* todas las Corporaciones son mixtas, porque en ella están patronos y obreros. ¿Cómo, por otra parte, los Sindicatos católicos puros, van á renunciar al voto que tenían ya conquistado y á esa independencia para luchar honrada, pero enérgicamente, contra los patronos?...

El Sindicalismo Católico en Barcelona.—La *Acción Social Popular* de Barcelona, fundada por el P. Gabriel Palau, fué la iniciadora del movimiento sindicalista católico en aquella gran ciudad, trabajada como ninguna otra por el cáncer del socialismo impío y revolucionario. El primer Sindicato católico creado en Barcelona fué el de la *Unión Profesional de Dependientes y Empleados de Comercio* que se constituyó en 13 de Julio de 1907, contando en la actualidad con dos Secciones y con 1.300 sindicados. Sostiene este Sindicato 12 escuelas con 400 alumnos; presta servicio médico gratuíto; tiene un Registro de colocaciones y sirve á domicilio pan y comestibles con el 5 por 100 de bonificación. Además, mediante una cuota mensual de 1,50 pesetas, cada socio tiene derecho á 5 pesetas diarias durante noventa días en caso de enfermedad de *medicina,* con otros noventa de prórroga á 2,50 diarias; proporciona los gastos de *defunción* y *nacimientos;* en el caso de *paro forzoso* cada socio puede percibir durante dos meses 75 pesetas mensuales. Esta misma cantidad la percibirán los socios cada mes en los casos de invalidez para el trabajo si llevan ya diez años en el Sindicato. La *Unión Profesional de Cargadores y Descargadores del Muelle de Barcelona* se fundó el 7 de Mayo de 1910. El 31 del mismo mes y año se constituyó el *Sindicato de Albañiles.* En la Asamblea celebrada por este Sindicato el 29 de Febrero último quedó establecida una *Caja para los accidentes del trabajo,* por la cual los socios tienen derecho á un socorro diario de dos pesetas en caso de accidente hasta que sea dado de alta por el médico ó expire el plazo de sesenta días. En 18 de Junio de 1910 se creaba la *Unión Profesional de Picapedreros;* en 31 de Diciembre del mismo año, apareció el *Sindicato* ó *Unión Profesional de Obreros de la Madera.* Este Sindicato sostiene una bien montada *Tienda-taller de carpintería* para todos los jóvenes asociados. El 4 de Enero de 1911 se fundó la *Unión Profesional de Obreros del Hierro y Metales;* en 17 de Febrero del mismo año, la *Unión Profesional de Obreros del Arte Gráfico*: el 8 de Sep-

tiembre, la *Unión Profesional de Obreros del Ramo de Agua*. En Enero próximo pasado este Sindicato creó una *Caja contra los accidentes del trabajo*. Los socorros empezarán á hacerse efectivos el 1.° de Enero de 1913. Cada socio accidentado tendrá derecho á dos pesetas diarias durante tres meses, y en caso de invalidez absoluta ó senectud se le retribuirá con 0,50 diariamente, pagadero por quincenas.

Existen además los tres Sindicatos siguientes: *Unión Profesional de Obreros Molineros y Similares* (26 de Marzo de 1911); *Unión Profesional de Hiladores, Tejedores y Similares*, y *Unión Profesional de Obreros Curtidores y Similares*. Estos Sindicatos católicos tiene que sostener rudos combates contra los socialistas, cuyas fuerzas merman considerablemente; pero esta misma lucha les da fuerza, se fijan más claramente las doctrinas, se concretan las reclamaciones y no pocas veces se llega á un acuerdo en los puntos principales del programa que sostienen ambos bandos.

El Sindicalismo Católico en Jerez: el P. Gerard, O. P.—El gran Sindicato que anunciábamos en la Crónica anterior como próximo á aparecer en Jerez de la Frontera ya se ha fundado y está funcionando bajo los mejores auspicios. Hace ya muchos años, desde los famosos atentados anarquistas, que la populosa ciudad de Jerez y su riquísima comarca vinícola se ven continuamente agitadas por los conflictos entre capitalistas y trabajadores. La *Casa del Pueblo* había llegado á reunir más de 5.000 trabajadores constituídos en sociedad de resistencia. Las últimas huelgas generales de Junio de 1911 impresionaron grandemente la opinión y provocaron una vigorosa reacción que se tradujo en anhelo fuerte de hacer algo sólido y práctico que armonizase la justicia con la paz. El *Círculo Católico de Obreros* apenas daba señales de vida. Entonces las personalidades más influyentes de Jerez acudieron al P. Pedro Gerard, O. P., á quien dos meses antes habían oído una notable conferencia sobre la *Acción Social Católica en Bélgica* (el P. Gerard es hijo de un ingeniero belga y siente gran pasión por las instituciones de aquel rico país), en la que hizo resaltar la personalidad y el sistema de sindicación del P. Rutten. A éste le comunicó inmediatamente el P. Gerard su pensamiento, y el ilustre dominico belga le contestó que la primera de las condiciones había de ser la supresión de todo influjo patronal, "porque—decía—la separación de clases no es, ciertamente, un ideal, pero es un hecho con el cual hay que contar, dada la mentalidad del obrero". "Es preciso—repetía el P. Rutten—que el obrero en el Sindicato no recele del patrono y no vea ni su sombra; así es como se sentirá el obrero á sus anchas y considerará al Sindicato como su propia casa. Si hace usted un Sindicato mixto fracasará, tarde ó temprano, como han fracasado todos los semejantes en Alemania y en Bélgica."

Estas declaraciones tan terminantes no fueron del agrado de los patronos en un principio; pero el P. Gerard, de acuerdo con sus Superiores, se decidió á la fundación de los Sindicatos obreros con ó sin la ayuda de los patronos. En Enero de 1912 redactó el Reglamento, basándolo en el sistema belga, aunque con algunas modificaciones exigidas por las diferencias locales, después de haber venido á Madrid á consultar con las autoridades más competentes en la Acción social católica. El 4 de Marzo del corriente año presentó su Re-

glamento el P. Gerard á una Junta de patronos reunidos en casa de D. Patricio Garvey, haciéndoles saber con franqueza que para la obra proyectada, de la que ellos habían de salir beneficiados, regulando el trabajo, no necesitaba de patronos, aunque sí de su dinero, para economizar tiempo y sufragar los gastos de instalación del Sindicato, sin esperar á los sacrificios que tendrían que imponerse los obreros; que si se resolvían á prestarle ayuda, les suplicaba que después se quedaran en sus casas y renunciaran á toda intervención ni directa ni indirecta en el Sindicato. Díjoles también que para que no se llamaran á engaño, la Sociedad que iba á constituirse era una verdadera *Sociedad de resistencia,* aunque de resistencia cristiana, y que si ellos como patronos eran cristianos nada debían temer, pues por encima de todo vindicaríamos las reclamaciones de los obreros en sentido estrictamente católico.

Los patronos, con generosidad ejemplar, aplaudieron estas proposiciones y en el acto se suscribieron con esplendidez, renunciando á toda intervención en la nueva obra. Algunas otras dificultades hubo que vencer; pero los *Estatutos* fueron aprobados por oficio de la autoridad eclesiástica el 18 de Abril de 1912, una vez que la obra adoptó el título de *católica,* y se aceptó que el Párroco fuera consejero nato, junto con el padre Gerard y otro padre dominico.

Siguieron después varias entrevistas con los obreros, que se mostraban entusiasmados, en el salón de actos de Santo Domingo, y el 6 de Mayo tomaban posesión de la magnífica *Casa del Trabajo* (Antona de Dios, núm. 18) y se constituía públicamente la *Federación Católica de Sindicatos Profesionales de Jerez.* Setenta fueron los primeros obreros asociados. A fines de Mayo eran trescientos, y en la actualidad pasan ya de 400, siendo continuo el tránsito de la *Casa del Pueblo* á la *Casa del Trabajo.* El 25 de Mayo se envió el Reglamento al Gobernador, y en los primeros días de Junio se le envió el acta de constitución.

Hay ya organizados dentro de la *Casa del Trabajo* siete Sindicatos: 1.°, de arrumbadores; 2.°, de cerrajeros; 3.°, de carpinteros; 4.°, de toneleros; 5.°, de dependientes de comercio; 6.°, de obreros del campo, y 7.°, de oficios varios. De este último grupo se van formando nuevos gremios según va aumentando el número de obreros de cada oficio.

La *Casa del Trabajo* ha conseguido en poco tiempo un aumento de 0,50 pesetas en los jornales para los obreros de viña por ocho horas de trabajo. Los obreros del campo también lograron otro aumento de 0,25. Los picapedreros tambien fueron á la huelga pacífica para pedir aumento de salario. Obreros y patronos están satisfechísimos de la obra de la *Casa del Trabajo*: los primeros, por las visibles mejoras que consiguen; los segundos, porque son más lealmente servidos en el trabajo, reinando gran fraternidad. El Presidente del Sindicato es un simple obrero, y casi todos los trabajos interiores los realizan los mismos obreros gratuitamente, después de abandonar sus faenas diarias.

La *Casa del Pueblo,* dirigida más bien por elementos políticos y radicales que por espíritu verdaderamente social, ha emprendido una enérgica campaña contra la *Casa del Trabajo* porque son muchos los asociados que se dan de baja para ingresar en nuestro Sindicato. Han llegado á la amenaza; y si

bien algunos, intimidados por estos brutales alardes de fuerza se han retirado, todos los otros están dispuestos á repeler la fuerza con la fuerza, dentro de la moderación que prescribe la moral católica.

La Mutualidad de la Juventud Española en Guadalajara.—El 26 de Abril presenciamos uno de los espectáculos más gratos y consoladores en esta paciente y laboriosa obra de restauración social que rompe poco á poco por todas partes: era la conmoción gozosa de todo un pueblo ante la perspectiva de ver ingresar colectivamente á todos sus niños en la *Mutualidad,* es decir, en una nueva sociedad que forzosamente ha de imprimir nuevo sello á esos futuros hombres, con las virtudes del ahorro, de la previsión y de la fraternidad. Y, cosa rara, la alta aristocracia, el Clero y el Ejército, las tres clases más odiadas por un socialismo desatentado, tuvieron parte principalísima en aquella fiesta simpática. Representaba á la nobleza de sangre real la Infanta María Teresa; al Clero, el Sr. Arcipreste y el Director de esta Revista y fundador de la *Mutualidad,* junto con los que tuvimos la dicha de acompañarle, y al Ejército, el ilustrado y activísimo Capitán D. Víctor Martínez, organizador de la *Mutualidad* en Guadalajara. El Emmo. Sr. Cardenal Aguirre mandó un parte de felicitación *bendiciendo tan santa obra.*

Por su parte, contribuyeron todos los demás elementos importantes de aquella población, el Ayuntamiento en pleno, la Diputación, el Gobernador, el Alcalde Sr. Fluiters, la Academia militar, los Sres. Condes de Romanones, todos concurrieron á la celebración de aquella fiesta benéfico-escolar. La Infanta María Teresa distribuyó por sí misma las *libretas* del *Instituto de Previsión* á todos los niñas y niñas, que, acompañados de sus maestros respectivos, se acercaban en comisiones, representando los alumnos de todas y cada una de las escuelas municipales. El número de los inscritos en aquel momento fué de 400; hoy pasan de 600. La Junta organizadora dió una gran función teatral, destinando su producto á bonificar las libretas de los niños más pobres. A éstos se les facilitó entrada gratuita. El entusiasta Capitán Sr. Martínez trabaja sin descanso para establecer la *Mutualidad* en todos los pueblos de la provincia.

Como los católicos más fervorosos ingresen en las Juntas mucho puede esperarse de la Mutualidad; pero si campa en ellas gente dejada no es fácil que persigan la blasfemia ni fomenten el amor de clases con ese celo que es siempre eficaz.

El primer Congreso Internacional de la Mutualidad libre.—Durante los días 16, 17 y 18 de Mayo tuvo lugar en Madrid, en el suntuoso Palacio de la Biblioteca Nacional, el primer Congreso que celebra la *Federación Internacional de la Mutualidad libre.* Esta Federación se constituyó en la reunión de Burdeos en los días 19, 20 y 21 de Enero de 1911, entrando á formarla *Les Prévoyants de l'Avenir* y *La Colonization Française,* de París; *Los Previsores del Porvenir,* de Madrid; *L'Amich del Poble Catalá,* de Barcelona, y *La Belgique Prévoyante,* de Bruselas.

Como no podemos extendernos mucho, diremos, respecto á nuestra Sociedad *Los previsores del porvenir* (cuyo objeto es el establecimiento á favor de los asociados de "una pensión vitalicia para después de un período fijo de veinte años de estar inscritos", mediante determinadas cuotas), que, fun-

dada en Mayo de 1904 con cuatro asociados y veinte pesetas de capital, alcanzaba el 1.° de Abril de 1912 la cifra de 124.904 asociados, con un capital de 14.800.000 pesetas.

Los Bancos y la Agricultura.—Sin meternos en el fondo de la cuestión, porque esto desdice del carácter de estas Crónicas meramente informativas, hemos de consignar algunos hechos referentes á las relaciones, cada vez más íntimas, que van estableciéndose entre los Bancos y la Agricultura. El proyecto de ley del *Banco Nacional Agrario,* del que hemos hablado en otra Crónica, y que está todavía pendiente de aprobación en las Cortes, ha suscitado acalorados debates, tanto en el Parlamento como en la Prensa. Don José Zulueta, autoridad respetabilísima en materias agrarias, es, como se sabe, el principal defensor y patrocinador del *Banco Nacional Agrario.* El Vizconde de Eza, autoridad no menos respetable, es adversario de esta nueva creación (véase un artículo suyo publicado en el *Diario Regional,* de Valladolid, 26 de de Abril de 1912).

Sea en virtud de estas discusiones, ó por causas más generales y hondas, el hecho es que se nota en las distintas instituciones bancarias de España una á modo de competencia en el ofrecimiento de capitales á la agricultura.

Los enemigos del *Banco Nacional Agrario* alegan que no hay necesidad ninguna de él y que nada ofrece de nuevo ni ventajoso para el agricultor, porque los servicios que promete los vienen prestando muy crecidos, *cada día con mayores ventajas,* el *Banco Hipotecario,* el *Banco de León XIII,* el *Banco Español,* el *Hogar Español* y otras entidades locales ó regionales exclusivamente agrícolas. A este propósito, se presentan algunas cifras que son las que como síntoma queremos ofrecer á nuestros lectores. El *Banco* Agrario promete un tipo de préstamo no superior al 5 por 100. Pues bien, se dice, el *Banco de España* presta ya á los Sindicatos al 4 ¼. Y si el primero ofrece entregar inmediatamente á la agricultura 50 millones, el *Hogar Español* tiene ya prestados á los agricultores cerca de 20 millones; las 27 Cajas rurales de la provincia de Badajoz, que dan una garantía de 160 millones, reciben anualmente del Banco de España cinco millones, 12 Sindicatos agrícolas de Soria han recibido en poco tiempo del mismo Banco 2.351.514 pesetas; el Banco de León XIII, según el balance aprobado por la Junta general el 29 de Febrero de 1912, ha prestado durante el año 1911 la cantidad de 441.366,99, ascendiendo á 1.505.396,87 los préstamos concedidos desde su fundación en 1905.

Todo esto asegura un porvenir muy lisonjero para nuestra agricultura, así como indica la muerte de la voraz usura local, de la que parecía imposible redimir á nuestros desgraciados campesinos.

Por la moralidad.—La serie de mítines contra la blasfemia con que ha inaugurado su advenimiento á la vida pública la *Federación Nacional de Centros de Defensa Social* empieza á dar sus resultados. No en vano colaboran en tan hermosa y patriótica empresa las *Juventudes* integrista, jaimista, conservadora y de la Defensa Social. No hace mucho la *Lliga del Bon Mot,* de Barcelona, editaba y repartía por toda España un vibrante y enérgico *Bando* de un Alcalde de Vizcaya persiguiendo la blasfemia. El 11 de Mayo dictó el *Jefe Superior de Policía* de Madrid una *Circular* á sus subordinados para

que repriman y castiguen severamente la blasfemia, ordenando á este efecto que de aquí en adelante se lleve en todas las Comisarías "un registro especial de blasfemos, por medio de tarjetas de forma idéntica á la utilizada para el registro de sospechosos, cuyas tarjetas se extenderán por duplicado, quedando un ejemplar y remitiendo el otro al Registro general de esta Jefatura". Ya era tiempo de que se emprendiera esta campaña de saneamiento moral y religioso.

—Las denuncias hechas en el Parlamento por el *leader* de los socialistas Pablo Iglesias y por otros varios Diputados contra el juego han producido alguna saludable reacción, clausurándose varios de estos centros de perversión, entre ellos el *Gran Casino* de San Sebastián. El Gobierno tiene en proyecto una reglamentación del juego. Mejor sería la prohibición absoluta; pero ¿qué sería entonces del gran juego de la *Lotería*, del juego de *Bolsa* y de tantos otros juegos que hace como necesarios el actual régimen económico? Se ve, pues, que hay una moralidad esencial reclamada enérgicamente por las escuelas y los partidos más opuestos. ¿Cuándo tendremos valor y grandeza de alma suficiente para *aplazar* las discusiones que nos dividen, y fijarnos, al menos por un momento, en lo que todos unánimemente deseamos, á fin de realizarlo? Confiemos en la fuerza misma de las cosas.

—También está llamada á influir eficazmente en la moralidad de la mujer la iniciada *Cruzada de la Modestia Cristiana* contra los excesos del lujo y de la moda.

Necrología: D. Marcelino Menéndez y Pelayo.—El día 19 de Mayo de 1912 perdió España uno de sus hijos más esclarecidos y más amados. España entera, sin distinción, amó á D. Marcelino Menéndez y Pelayo y lloró su muerte, porque el inmortal escritor supo como nadie abarcar el conjunto de nuestra historia cuando estaba olvidada y calumniada, y realizó la obra portentosa de purificarla, restaurarla y darle vida hermosísima con su genio de artista y de prosista consumado, poniendo para ello á contribución el estudio de todas las literaturas, á fin de destacar la nuestra con claridad del cuadro general de las civilizaciones. La España *recreada* ó restaurada por Menéndez y Pelayo es, en sus trazos generales, la verdadera España; ella se reconoció fielmente retratada en las obras del Maestro, se encontró grande y hermosa, y amó al afortunado artista que supo interpretarla. Mientras permanezca la obra de Menéndez y Pelayo (y permanecerá siempre), el Catolicismo podrá presentar como suya *una civilización*, y la Península ibérica podrá atestiguar la potencialidad de su estirpe y afirmará la confianza en sí misma para alcanzar nuevas grandezas. Menéndez y Pelayo presentó nuestros filósofos, desentrañó nuestra literatura, rehizo gran parte de nuestra historia, y con esto está dicho lo que vale para la Patria. Por eso, digo, sintió España su muerte como ninguna otra, y encomendó á sus poetas y grandes oradores expresar sus sentimientos.

La Iglesia, la Prensa de todos los matices, las Cámaras y las principales entidades científicas y literarias de España le dedicaron sentidos y solemnes homenajes necrológicos.

El *Centro de Defensa Social* de Madrid le consagró el día 4 de Junio solemnísima *velada* en el Palacio de la Biblioteca Nacional, á la que asistió la

Familia Real é inmensa concurrencia de lo más distinguido de la Corte. Nuestras grandes figuras oratorias D. Alejandro Pidal y Mon, D. Antonio Maura y D. Juan Vázquez de Mella, tanto en la velada del día 4 como en la del 9 de Junio, organizada por el gran periódico católico *El Debate*, cantaron el duelo de la Patria y las glorias del gran literato é historiador. Mella pronunció un discurso tan elocuente que un aristócrata le regaló por él la mesa de estudio del eximio filósofo Jaime Balmes.

He aquí un índice de la vida y obras del llorado maestro:

Nació en Santander el 3 de Noviembre de 1856. Hizo el bachillerato en la misma ciudad; la licenciatura, en Barcelona, y el doctorado, en Madrid. En 1875 le fué concedida una subvención por la Diputación de Santander para que continuara su labor bibliográfica, en la que ya había empezado á distinguirse. En 1878 ganó por oposición la cátedra de Historia Crítica de la Literatura Española de la Universidad Central, siendo necesario dar una ley que fué muy combatida para que el joven Marcelino, que contaba entonces veintidós años, pudiera hacer oposiciones. El señor Barzanallana, que era opuesto á la ley, por considerarla un privilegio, sujetó al aspirante á un interrogatorio-examen tan duro y tan afortunado que el ilustre político salió de él resuelto á apoyar la ley que acariciaban sus amigos. En 1880 fué elegido académico de la Lengua, y en 1882 de la de la Historia. Después fué sucesivamente elegido para la de Ciencias Morales y Políticas, para la de Bellas Artes, etcétera, etc. Fué candidato á la dirección de la Real Academia, y aunque al principio pareció que podría contar un número respetable de votos, al cabo se quedó con muy pocos, porque todos tenían á D. Marcelino por hombre más á propósito para la dirección por medio de la pluma que por medio de la palabra. Y dispensen los lectores estos datos menudos teniendo atrás un estudio de fondo sobre el polígrafo santanderino, pues sólo nos permitimos consignarlos á ruego de su autor, que quiere se precisen los anteriores.

Las obras principales de Menéndez y Pelayo, según habían de aparecer en la edición que preparaba su autor, son las siguientes: *Historia de los Heterodoxos Españoles, Historia de la Poesía castellana en la Edad Media, Tratado de los romances viejos, Juan Boscán, Historia de la Poesía hispano-americana desde sus orígenes hasta 1892, Orígenes de la novela española y estudio de los novelistas anteriores á Cervantes, Estudios y discursos de crítica literaria, Ensayos de crítica filosófica, La Ciencia Española, Historia de las ideas estéticas en España hasta fines del siglo XVIII, Historia de las ideas estéticas en Europa hasta fines del siglo XIX, Historia del romanticismo francés, Poesías completas y traducciones de obras poéticas, Traducción de algunas obras de Cicerón, Calderón y su teatro, Bibliografía hispanolatina clásica, Opúsculos de erudición y bibliografía, Horacio en España* y *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega.*

—El Catolicismo social español está de luto: el 9 de Junio murió en Valencia, su patria, el Rdo. P. Antonio Vicent, de la Compañía de Jesús, iniciador y propulsor esclarecido del movimiento católico social en España desde que en 1865 fundó el primer *Círculo Católico* de Manresa, hasta los actuales momentos en que proyectaba la *Federación Agraria Nacional*. Fué el P. Vicent un misionero social antes que todo; hombre de vastos conocimientos, doctor en

Teología, Licenciado en Derecho y en Ciencias, en una de las cuales, la Biología, trabajó experimentalmente con Ramón y Cajal (1883), su gesto es el de actuador eficaz potentísimo en nuestra vida social; no ciertamente por las grandes teorías y los libros, que no escribió muchos ni con pretensiones de originalidad, sino por el celo inagotable que todo lo suplía y sobrepujaba, por la palabra saturada de unción, por el consejo y por la organización. No hay momento importante en la historia del Catolicismo social en España en que no se vea la influencia bienhechora del inolvidable P. Vicent. Fundador de la *Obra de los Círculos Católicos* en nuestra Patria, antes que el Conde de Mun y el Marqués de la Tour du Pin en Francia pudo, en 1893, fundar en Valencia un *Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras,* trasladado después á Madrid, cuando contaba ya con cerca de 90.000 obreros afiliados. Es el primero entre nosotros que comenta la Encíclica *Rerum novarum* en el libro *Socialismo y Anarquismo* (1895), que tuvo una aceptación extraordinaria. La fundación de clases de Economía Social ó de Cuestiones Sociales en los Seminarios, la obra de las Semanas Sociales, las Asambleas diocesanas y parroquiales, los avances del espíritu cooperatista y sindicalista deben mucho á la acción personal y respetabilísima del ilustre jesuíta. Balmes, como dice acertadamente el Sr. Arboleya, fué el *precursor de Ketteler,* á quien todo el mundo considera como el fundador del Catolicismo social; el P. Vicent fué el primero que trató de poner en práctica en España las ideas y orientaciones sociales del gran filósofo de Vich.

Las obras principales del P. Vicent son: *Socialismo y Anarquismo* (1895); *Manual de las escuelas de reforma social* (folleto); *Estatuto del gremio de labradores ó sindicato agrícola* (1904); *De la agremiación* (folleto, 1905); *Cooperatismo católico* (1906).

—El *Círculo Católico de Obreros del Sagrado Corazón de Jesús,* de Madrid, celebró el día 16 de Junio solemne velada necrológica en la que *Severino Aznar, Marín Lázaro* y otros distinguidos oradores trazaron amorosamente la gran silueta espiritual del ilustre finado.

—El 4 de Mayo murió en Madrid el sabio y erudito historiador D. Antonio Rodríguez Villa, á los sesenta y nueve años de edad.

Era natural de Madrid. Trabajó algún tiempo á las órdenes del Sr. Gayangos en el Museo Británico. En 1891 fué elegido Académico de la Historia, dedicando todos sus estudios á esclarecer algunos puntos particulares de la Historia de España.

Deja, entre otras menos importantes, las siguientes obras: *Misión secreta del Embajador D. Pedro Ronquillo en Polonia; Memorias para la historia del asalto y saqueo de Roma en 1527 por el Ejército imperial; Don Cenón de Somodevilla, Marqués de la Ensenada; El Duque de Alburquerque en la batalla de Rocroy; Patiño y Campillo; El primer Marqués de la Victoria; Historia de la campaña de 1647 en Flandes; Bosquejo histórico de D. Beltrán de la Cueva, primer Duque de Alburquerque; Doña Juana la Loca; La Embajada del Duque de Riperdá en Viena en 1725; Ambrosio de Spínola, primer Marqués de Balbases; Correspondencia de la Infanta Archiduquesa doña Isabel Clara Eugenia de Austria con el Duque de Lerma y otros personajes.*

—A últimos del mes de Abril falleció en Denia, su ciudad natal, el ilustre y sabio Canónigo de la Basílica de Valencia D. Roque Chabás Lloréns, miembro correspondiente de la Academia de la Historia y escritor muy erudito. Es autor de las siguientes obras: *El Episcopologio valentino, Historia de la ciudad de Denia; L'espill de les dones,* y editaba la revista titulada *El Archivo.*

Fr. José D. Gafo, O. P.

Madrid, Junio 20 de 1912.

ALEMANIA

La Liga de las sociedades obreras católicas de Alemania, domiciliada en Berlín, acaba de celebrar en estos días de Pentecostés el XV de sus Congresos anuales. Y hubo una nota interesantísima, aun para los católicos españoles, que por eso me apresuro á comunicar, y es, que el Papa ha hablado al fin, para resolver un pleito importantísimo que entre los católicos alemanes se venía litigando, el pleito cada vez más enardecido y amenazante entre lo que se suele llamar las dos *Direcciones* del *Centro alemán,* la de Berlín y la de Colonia.

La *Dirección de Colonia,* que era hasta ahora la más poderosa y la que cuenta con más numerosas organizaciones, defiende, como es sabido, el principio *práctico* de que en lo político, en lo social, en lo económico, de por sí y por lo que hace á la sociedad, nada tiene que ver la Religión.

La *Dirección de Berlín* defiende el programa netamente católico, como ella misma nos va á decir en seguida, y quiere llevar á todas partes la bandera del Catolicismo levantada. Al reunir ahora en Congreso á los delegados de las 1.260 sociedades obreras que tiene dispersas por todo el imperio, envió á Roma un comisionado que presentó al Papa un mensaje, del que tomamos los siguientes puntos: "A tus pies se arrodillan, Santísimo Padre, representados por mí, 160.000 católicos alemanes... Nuestra organización quiere que, así la vida económica como toda la vida terrena, sea considerada como medio para el fin de la vida sobrenatural y para nuestro último fin en Dios. Por esto rechaza el principio de que el trabajo y la vida económica se deban sólo considerar desde el punto de vista económico y abstrayendo de toda relación con la vida sobrenatural, con Dios, con el último fin del hombre (principio defendido por la Dirección de Colonia)... Nosotros queremos ciertamente la paz, pero no á costa de la verdad, de la ley de Dios ó de la autoridad de la Iglesia..., etc."

El Santo Padre se dignó responder: "Conozco vuestros principios y vuestros trabajos, y especialmente las diferencias que separan vuestra organización de las otras. Yo os alabo, os aplaudo y os apruebo, y con todas mis fuerzas procuro que vuestros principios se impongan. A los otros no los repruebo, no los condeno, pues no es cosa mía condenar; pero tampoco puedo aprobar sus principios, que son falsos.

"Si el lado económico de la vida se separa de la Religión, de tal modo que ésta no pueda compenetrar al hombre entero, la sociedad entera, tienen que seguirse funestas consecuencias. Si la Religión se separa de una cualquiera

de las actividades de la vida, por ejemplo, la económica, pronto viene á separarse también de las demás cuestiones de la vida práctica, viniendo á parar al *aconfesionalismo,* es decir, á la negación de toda religión, por el camino más corto. Por esto yo no puedo aprobar semejantes organizaciones.

"Tampoco se puede separar al *individuo,* al *miembro singular,* de la *organización* ó sociedad, diciendo que cada miembro en particular se somete á la autoridad de la Iglesia, pero no la sociedad en *cuanto tal;* esto es de todo punto insostenible. La Iglesia tiene que mandar también á las organizaciones ó sociedades.

"Decid á vuestros amigos y á vuestros queridos obreros: el Santo Padre aprueba vuestros esfuerzos, está totalmente de acuerdo con vosotros, siente con vosotros, y con vosotros desea ardientemente que todas las otras organizaciones de obreros acepten vuestro programa. Yo quiero que digáis á los presidentes y á los miembros de vuestras organizaciones: el Papa de todo corazón os bendice, y os ruega que continuéis de la misma manera que hasta ahora luchando, no sólo por el bien material, sino á la vez por el bien espiritual de los obreros."

Las palabras del Papa son clarísimas y no necesitan ningún género de comentarios. Más que á la Dirección de Berlín, á la que tan cálidamente aprueba y ensalza, parece aún dirigirse el Papa á la Dirección de Colonia, pidiéndole que emprenda el camino hacia Berlín y allí se reconcilie con su hermana, corrigiendo noblemente sus inconscientes extravíos.

La cremación de cadáveres en Prusia.—El 14 de Septiembre de 1911 promulgóse en Prusia una ley regulando la cremación de cadáveres y señalando las condiciones con las cuales es permitida. Estas condiciones, minuciosas y difíciles de cumplir, demuestran que el Gobierno por una parte no es amigo de la cremación, y por otra, que no hay que temer por ahora que ésta se extienda mucho.

A. *Lugar y disposición de los crematorios.*—1.º Los planos del crematorio deben ser aprobados por la autoridad, corresponder á las exigencias técnicas y presentar para el interior y exterior del edificio un aspecto digno.

2.º Deben llenar las condiciones impuestas por la *Comisión de incendios,* á fin de que no pueda resultar molestia ó daño para los edificios próximos.

3.º Además del crematorio se debe seguir cuidando como hasta ahora de los cementerios públicos.

4.º En los crematorios debe haber locales apropiados para depósito y autopsia de cadáveres, para celebrar las solemnidades fúnebres y para depositar las urnas cinerarias.

5.º Las cenizas de cada cadáver deben guardarse en un recipiente distinto, cerrado por la autoridad y llevado al depósito de urnas funerarias.

B. *El permiso para levantar un crematorio* se concederá solamente á corporaciones políticas —Municipios ó Ligas de Municipios— ó á las corporaciones públicas jurídicas, á las que por derecho incumbe el cuidado del enterramiento, á saber: parroquias católicas, viejo-católicas, evangélicas, viejo-luteranas, reformadas, menonitas, anabaptistas, *herrenhuter,* de *hermanos bohemios* y judías.

C. *El permiso para la cremación* debe ser obtenido por escrito, al menos veinticuatro horas antes. Y para concederlo se exige:

1.° Certificado oficial de la muerte.

2.° Certificado médico de las causas de la muerte, las cuales no pueden consistir en ninguna acción penable. Debe estar firmado por dos médicos; y con uno que lo exija se debe hacer la autopsia al cadáver.

3.° Un documento-prueba de que el difunto —que en todo caso ha de ser mayor de diez y seis años— ha ordenado la cremación para su propio cadáver. Este documento puede apoyarse en el testamento, ó en una declaración oral del fallecido hecha ante autoridad pública, notario, alcalde, juez municipal, etc., la cual no puede delegar para este requisito en un representante. Para los menores de diez y seis años vale la declaración de sus padres.

4.° Declaración de la autoridad judicial de que no hay nada que impida la cremación.

D. *El no cumplimiento* de las condiciones B 1-4 será *castigado* con multa hasta 150 marcos ó prisión.

E. *La iglesia católica y la cremación de cadáveres.* Por decreto de la Congregación de la Santa Inquisición de 15 de Diciembre de 1885 y 19 de Mayo de 1886 prohibe la Iglesia la cremación, tanto el ordenarla para el cadáver propio como tomar parte en la de los ajenos ó pertenecer á sociedades crematorias.

Al católico que tenga ordenada la cremación para su cadáver no se le pueden administrar los Sacramentos mientras no la revoque; y si muere sin revocarla, se le niega la bendición del cadáver y todo funeral solemne. Cuando no es él el que lo ha ordenado sino sus sucesores, se prohibe tan sólo que el acompañamiento eclesiástico éntre en el crematorio. Y en todo caso se debe anunciar públicamente la cremación para evitar escándalo. En caso de duda se acudirá al Ordinario.

F. *La iglesia protestante-evangélica y la cremación.*—También la iglesia protestante se muestra enemiga de la cremación. Son notables las decisiones tomadas en la *Conferencia de Eizenach* (14 de Junio de 1898). Aunque la cremación, se dice, no contraría á ningún precepto ni á ningún artículo de fe, según la *Confesión evangélica*, es, sin embargo, contraria al uso desde el principio admitido por la Iglesia cristiana; y la Iglesia evangélica debe predicar la conservación de la costumbre del enterramiento. Y se prohibe á los pastores acompañar los cadáveres al crematorio, ó admitir las urnas con las cenizas funerarias en los cementerios protestantes. Sin embargo, en una declaración del *Oberkirchenvat* en Berlín (15 de Noviembre 1911), se determina que el pastor *puede* cumplir su ministerio en la ceremonia de la cremación cuando ésta y el crematorio se ajusten perfectamente á la ley, si para ello es requerido, pero no está obligado á hacerlo si no quiere. Además, una vez realizada la cremación cesa totalmente su actividad eclesiástica, y ninguna más ceremonia puede hacer aún para la deposición de las cenizas.

Nota. Hasta ahora el índice máximo de cremación por mes entre todas las ciudades que tienen crematorio lo dió Leipzig en el mes de Febrero, en que se llegaron á quemar 114 cadáveres. En todas las demás ciudades apenas

llegan por mes á veinte ó treinta. De aquellos 114 quemados en Febrero en Leipzig eran 94 de protestantes, 7 de judíos y los demás de sin religión.

FR. MATERNUS HEINRICH, O. P.

Berlín, 29 de Mayo de 1912.

BELGICA

Nuevas publicaciones.—Acaba de aparecer el tomo primero de los *Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie,* publicación de un carácter intermedio entre el libro y la revista. Este volumen (de 705 páginas en 4.°) contiene hermosas memorias sobre Filosofía y ciencias afines, entre las cuales hemos de citar con elogio las siguientes: A. MICHOTTE y C. RAINCY: *Contribution à l'étude de la Memoire logique.*—N. BALTHASAR: *La méthode en Théodicée. Idéalisme Anselmien et Realisme thomisté.*—A. MAUSION: *La notion de Nature dans la Physique aristotelicienne.* El tomo segundo está en preparación. Estos *Anales* son una prueba más del florecimiento y gran vitalidad de la Escuela Neotomista de Lovaina

Merece apuntarse la reedición de dos obras notables: *L'Histoire de la Philosophie mediévale* (4.ª edición) de M. De Wulf, y *Le Conflit de la Morale et de la Sociologie* (2.ª edic.) de Mgr. Deploige.

M. Lottin, profesor en la Universidad de Lovaina, en un libro titulado: *Quetelet, statisticien et sociologique* (Lovaina, Institut Supérieur de Philosophie) estudia el sistema de Quetelet, uno de los hombres de más valer que ha tenido Bélgica en el siglo pasado; fijándose particularmente en su sistema estadístico aplicado á los fenómenos sociales. Este hermoso estudio pasará sin duda á la posteridad por los muchos datos que aporta para la historia de las ciencias sociales en Bélgica.

—El editor católico francés J. Gabalda, publicará muy en breve una obra de D. GERMAIN MORIN, O. S. B., titulada *Etudes et Textes,* que será una colección en que se reúnan multitud de trabajos desperdigados del docto benedictino, y contendrá: 1.°, una bibliografía detallada de las principales obras publicadas por él en los últimos veinticinco años, con los retoques y correcciones necesarias; 2.°, artículos que vieron la luz pública en diversas revistas, especialmente en la *Revue Benedictine,* y 3.°, otros trabajos más extensos, casi todos inéditos. Todos estos estudios irán colocados por orden cronológico y abarcarán desde el siglo I hasta el VII.

Universidades.—La Universidad de Lovaina ha recibido últimamente dos legados de importancia. La viuda del Barón de Ernst le ha hecho donación de dos grandes posesiones en Lovenjoul, y el Ministro de Estado, M. Beernaert ha regalado la considerable suma de 500.000 francos. Los profesores han recibido honrosas distinciones. Mgr. S. Deploige, Presidente del Instituto Superior de Filosofía, ha sido nombrado Prelado doméstico de Su Santidad, y muchos de los catedráticos han sido elegidos miembros de la Orden de Leopoldo, siendo nombrados: *comendadores,* M. T. De Baisiense, de la facultad de Medicina, y J. M. Moellu, de la de Filosofía y Letras; *oficiales,* Mgr. De Becker, profesor de Derecho Canónico, y el canónigo Lau-

riure, catedrático de Dogma; *caballeros,* Daubresse, Remy, Scharpé, Libernaler, Biourge, De Muynch, Janssens, Lemaire, Maere, etc.

La Universidad de Gante ha recibido dos honrosas distinciones en la persona de dos de sus más distinguidos profesores. M. Paul Frédericq, catedrático de la facultad de Filosofía y Letras, obtuvo el premio de 5.000 francos que cada cinco años se concede al historiador belga que más interesantes trabajos de historia patria haya publicado. La más notable de sus obras es la que lleva por título: *Corpus documentorum inquisitionis haereticæ provitatis neerlandicae,* en cinco volúmenes, publicados desde 1895 á 1906.

El profesor de Historia M. H. Pirenne fué nombrado, *honoris causa,* Doctor de la Universidad de Tubinga.

Asambleas y Congresos.—El 27 de Mayo se celebró en Lovaina la Asamblea general de la *Boerenboud* (liga de paisanos). De la Memoria del Secretario de esta Asociación, el canónigo Luytgaerens, tomamos los siguientes datos, que son el resumen de los trabajos en 1911: Además de las *15 gildes* (asociaciones) de jardineros afiliados, agrupó á fines de ese año 532 *gildes* de colonos, con un total de 46.899 miembros; mientras que en 1910 sólo contaba 42.522. El Consejo superior examinó durante el año las cuestiones siguientes: La higiene rural, la pasteurización obligatoria de los productos secundarios en las lecherías y la carestía de los medios de subsistencia. Para atenuar las consecuencias de la crisis económica, el Boerenboud acudió á los ministros, que en vista de la justicia de las reclamaciones hicieron lo que estaba de su parte para socorrer tantas necesidades. A los cursos dados durante las vacaciones asistieron 105 alumnos. Tiene además establecida una "Caja central de crédito" que comprende 333 cajas Raiffeisen. Durante el año 1911 prestó á los socios 255.300 francos, y al hacer el balance se encontró con un beneficio de 6.654 francos.

—Los esperantistas belgas se reunieron en Gante el 26 de Mayo para celebrar un Congreso que presidió M. Witterick. Después del discurso de apertura, leído por el Presidente, el Secretario y el Tesorero dieron cuenta respectivamente de los progresos y de los haberes y se discutieron diversidad de cuestiones. Por la noche asistieron los congresistas á una representación dramática en esperanto.

Necrología.—En los últimos meses murieron: el canónigo J. Hemeryck, profesor de la Universidad de Lovaina; M. J. Broeckaert, miembro de la Academia Flamenca y autor de numerosos estudios sobre la historia de los Comunes en la Flandes oriental, y el R. P. S. Poncelet, S. J., ilustre bolandista cuya prodigiosa actividad se reflejó en las *Acta Sanctorum* en la *Analecta bollandiana* y muy particularmente en la notable obra *Bibiotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis,* 1898-1901.

Fr. Raymond M. Martín, O. P.

Lovaina, Junio 1912.

HOLANDA

La Sociedad para el progreso de las Ciencias entre los católicos.—En algunas de las reuniones tenidas por esta Sociedad durante el invierno, habló el Dr. Fr. J. Sassen, O. P., de *las teorías histórico-filosóficas.*

El método histórico—dijo—ha sido aceptado ya por casi todos los historiadores; sin embargo, su valor intrínseco, la metodología y la filosofía de la historia, son susceptibles de desarrollo, como que suponen el método analítico, llamado por algunos "culte de l'inédit et du fiche". Nunca podremos llegar á formular conclusiones exactas ni llegar á la "síntesis" verdadera sin haber antes examinado al detalle la materia histórica. Sobre este punto es digna de mencionarse la polémica iniciada hace algún tiempo entre la Sorbona y "Deutsche Forstchüng". Los franceses han fundado la *Revue de synthése historique*. En Alemania fundó Lomprecht el *Institut für Kultur und Universal-Geschichte*, de tendencias opuestas.

En las sesiones sucesivas hablarán, entre otros, Mr. van Noterschoot del período prehistórico denominado "Glacici"; el Dr. van Naayenburg, de "la influencia del alma en el cuerpo"; el Dr. Hoffman, de "la crítica de los milagros y de la lógica de los médicos".

El premio *Nobel*.—Este año recayó el gran premio de "derecho" sobre el escritor neerlandés Mr. Asser.

Publicaciones.—El P. van den Tempel, O. P., ha publicado dos excelentes libros de "apologética". El uno trata de "las antinomias de la Iglesia católica"; el otro habla contra la pestífera secta de la "teosofía", de la que es propagadora, entre nosotros, María Corelli.

Nombramiento.—Ha sido elegido miembro de la Academia otro escritor católico, el Dr. Steger, profesor de química en Deeft.

Las doctrinas de los neo-jansenistas.—Ya son conocidas de los lectores de La Ciencia Tomista las doctrinas de los jansenistas, acerca de la "Comunión frecuente".

Hasta hace pocos años los sacerdotes jansenistas no celebraban sino una ó dos veces á la semana; así es que les era imposible á los fieles oir Misa todos los días y, por lo tanto, comulgar con frecuencia. Pero el influjo de los "mariavitas" contribuyó mucho al cambio de doctrinas y de prácticas entre estos sectarios, á pesar de las profundas diferencias doctrinales que existían entre los antiguos jansenistas y las modernas afirmaciones de los "mariavitas". En efecto:

El P. Ogarek en La Ciencia Tomista (Nov.-Dic. 1910) dice que "la Comunión frecuente y la adoración perpetua del Santísimo Sacramento y el culto de María bajo la advocación del Perpetuo Socorro son absolutamente necesarios para salvarse". Esto afirman los mariavitas. "Los jansenistas por el contrario, impugnan acremente toda esta doctrina, afirmando que los fieles no son dignos de acercarse con frecuencia á la Sagrada Comunión. Y así como en el convento de Port-Royale hubo hermanos que murieron sin recibir el Viático, otro tanto sucede hoy entre los jansenistas modernos. Por eso la Comunión frecuente no existe entre ellos." (La Ciencia Tomista, Marzo-Abril 1911.)

Hoy cambiaron por completo de actitud los jansenistas en vista de las recientes *Letras* del Arzobispo, quien manda que se reciba con más frecuencia la Sagrada Comunión. Dice el Arzobispo hereje que esta era la costumbre de los primeros cristianos. En su virtud recomienda que se vuelva á res-

taurar aquella antigua y veneranda costumbre comulgando con frecuencia y oigan misa dispuestos siempre á acercarse á la Sagrada Mesa.

También la secta jansenista se siente cada día más influída por el protestantismo. Porque no hace mucho empezaron á circular entre los fieles algunas *Cartas* intencionadas suscritas por seglares, con las que se pretende explorar la voluntad de los jansenistas sobre el celibato de los clérigos.

Los resultados de esta especie de plebiscito parecen ser favorables á su abolición.

Como se ve, el jansenismo es una nave perdida en el océano de las vanas discusiones sin norte ni rumbo fijo.

Movimiento social.—Del 1 al 8 de Septiembre se celebrará la VII Semana Social. La tesis general es: *La Justicia y la Caridad*, que se subdivide en siete conclusiones: 1.ª, de los contratos, *a*) el justo salario, *b*) horas de trabajo; 2.ª, La autoridad civil y la justicia, *a*) libertad del trabajo, *b*) defensa de los patronos, *c*) los seguros contra el paro, la invalidez, la enfermedad y la vejez de los obreros. Estas dos primeras tesis serán objeto de las discusiones en las reuniones generales; 3.ª, la justicia y el comercio, *a*) la usura, *b*) la competencia fraudulenta entre los comerciantes; 4.ª, la Iglesia, la Caridad y el cuidado de los pobres; 5.ª, el cuidado de los pobres y el Estado, el cuidado de los pobres y la mujer, y el cuidado de los pobres y la Sociedad de San Vicente de Paúl; 6.ª, el Socialismo, *a*) el Socialismo y la justicia, *b*) el Socialismo y la caridad; 7.ª, la acción político-católica y la caridad, *a*) la acción católico-social y la justicia, *b*) la acción católico-social y la caridad.

La cuestión del día.—La cuestión suscitada hace algún tiempo entre los católicos holandeses acerca de si los católicos pueden reunirse con los protestantes en las asociaciones obreras ("interconfesionalidad"), asunto del que hablé en mi crónica anterior (Marzo-Abril, 1912), acaba de solucionarse satisfactoriamente. El P. Víctor Zuijxen fué nombrado redactor del periódico *De Pijd* (*El Tiempo*). También fué relevado de su cargo de director del periódico *Maasbode* (*El Correo de la Mesa*) el valiente escritor Tompson. Todos siguen sumisamente las instrucciones de los Obispos.

Progresos del Sindicalismo: el Sindicalismo católico.—La última estadística referente al Sindicalismo en este reino nos da los siguientes resultados (1911): Hay en conjunto 982 Sindicatos con 75.771 obreros asociados. Los Sindicatos los clasificamos en cinco grupos: *Secretariado nacional obrero*, de tendencias revolucionarias, 79 Sindicatos con 5.247 asociados; *Federación holandesa de Sindicatos*, socialista y neutra en materia religiosa, 572 Sindicatos con 44.378 miembros; *Federación nacional de los obreros de transportes*, de carácter revolucionario, 21 Sindicatos con 3.125 miembros; *Federación nacional cristiana de los Sindicatos*, protestante é *interconfesional*, 134 Sindicatos con 7.480 socios; *Oficina del Sindicalismo Católico*, 276 Sindicatos con 15.541 socios.

Fr. Ceslao Michlinghoff, O. P.

Zwolle, Junio de 1912.

AUSTRIA - HUNGRIA

La apostosía en Bohemia.—El número de los que han apostatado de la fe católica en Bohemia durante el año de 1911 es de 2.245, inferior al número de apóstatas del año anterior que fué de 2.400. En cambio los que han vuelto al seno de la Iglesia en 1911 ascienden á 793, mientras que en el año anterior sólo llegaron á 585; prueba de que el indiferentismo va desapareciendo de este país.

El Congreso Eucarístico de Viena.—Ya están últimados casi todos los preparativos para el Congreso Eucarístico que se ha de celebrar en Viena por Septiembre. El Emperador ha aceptado oficialmente el cargo de protector del Congreso, prometiendo, además, asistir á la procesión solemne que tendrá lugar por la mañana después de la Misa. Están ya habilitados los salones destinados para las sesiones. A la Comunión general de niños se admitirán solamente los de Viena.

Ultimamente se ha añadido al programa la procesión solemne al celebérrimo santuario de la Virgen llamado *María Zell* en Styria. Para esto las Compañías ferroviarias pondrán trenes directos sumamente económicos.

En cuanto se puede colegir por los informes hasta ahora conocidos, de todas las naciones han de acudir numerosos fieles para honrar á Jesús Sacramentado en ocasión tan solemne. Pero tampoco los enemigos de nuestra religión se duermen. Ya tratan de celebrar por su parte otro Congreso de protesta, á fin de impedir la procesión; hasta han empezado á injuriar y calumniar al Emperador por haber aceptado el protectorado del Congreso.

La cremación de cadáveres.—A pesar de estar prohibida en Austria la cremación de cadáveres, uno de los tribunales civiles, formado en casi su totalidad por hombres sin religión, ha permitido que se edificase en Reichenberg, en Bohemia, un crematorio. Sin duda piensan que esta determinación es ya un paso para introducir entre nosotros esta práctica anticristiana. En casi todo el Imperio está extendida una sociedad llamada *Flamma*, cuyo fin es ir preparando el terreno para implantar esa costumbre.

Elecciones en Viena.—Dentro de poco tendrán lugar las elecciones de concejales. Serán elegidos 78 miembros y, aunque existe ya una lucha encarnizada, es de esperar que triunfe el partido cristiano-social, que, gracias á los esfuerzos del esclarecido Lueger, viene obteniendo mayoría desde hace varios años.

Federación de sociedades católicas.—También se piensa en constituir en Viena una sociedad universal que abarque á todas las demás asociaciones católicas, con el fin de defender la fe de los ataques del enemigo. Presidente será el Príncipe de Lobkowitz. El motivo de esta creación es la extensión que van adquiriendo en Austria las doctrinas perversas de la disolución del matrimonio, de la enseñanza neutra y de la cremación de cadáveres.

Fr. Guillermo Schlossinger, O. P.

Olmütz, Junio de 1912.

RUSIA

El *affaire* Macoch y la situación de la Iglesia católica.—La Prensa anticatólica sigue todavía dando juego al escandaloso suceso del monje Macoch, desatándose en injurias y calumnias contra las Ordenes religiosas y contra la Iglesia católica. Vamos á decir la verdad sobre el caso:

El 7 de Marzo de este año fué condenado á doce años de cárcel ó de destierro en la Siberia el perverso Dámaso Macoch, que era á la vez ladrón, fratricida, adúltero y sacrílego. Las mismas penas recayeron sobre sus cómplices. En el proceso seguido ante los tribunales han hecho declaraciones horribles contra los monjes del Monasterio de Censlochan. Muchos de éstos, no todos, eran, si hemos de dar crédito á estas declaraciones, dados á las bebidas alcohólicas, y vivieron por muchos años en concubinato con mujeres de Censlochan y de Varsovia, á las cuales hacían grandes donaciones á costa del tesoro de la Iglesia. ¿Cómo era posible, preguntará el lector, cómo era posible que en un Monasterio se cometiesen tantos crímenes, particularmente los homicidios y hurtos de que se les acusa? He aquí la explicación del misterio.

El Gobierno de Rusia, como ya he referido en otra crónica, trabaja por todos los medios para lanzar al cisma á los católicos (polacos); pero como sabe que eso no puede conseguirlo por la violencia, ha tratado de desmoralizar primero al clero católico para reducirlo á las condiciones del ortodoxo. Conseguido esto, espera que le será fácil atraer á su partido á todos los que hoy permanecen adictos á Roma. Las medidas adoptadas son verdaderamente opresoras, y de continuar así, el Catolicismo desaparecerá de Rusia en pocos años. Por una parte, el Gobierno del Zar se ha abrogado el derecho de ejercer la alta inspección de los seminarios católicos, ha nombrado profesores para la teología católica á miembros de la iglesia ortodoxa y les ha encomendado que procuren ingerir en los escolares el veneno del cisma. A los Obispos se les obliga á admitir ó á negar las órdenes sagradas, según el capricho de la autoridad civil; de donde resulta que los prelados, contra su voluntad, tienen que ordenar á los que saben que son indignos, como sucedió con Dámaso Macoch. Además, los presbíteros que salen de esos seminarios, por disposición del Gobierno, quedan libres y exentos de la jurisdicción de los obispos, de suerte que éstos no pueden proceder contra ellos, aunque vivan escandalosamente. Pero la protección civil aún va más allá: para acelerar la ruina, el Gobierno obliga á los obispos á deponer á los buenos sacerdotes y á sustituirlos por los intrusos. Con estas disposiciones satánicas, si la Providencia no velara por los suyos, el clero católico de Rusia se hubiera ya emancipado de Roma, sometiéndose gustoso á una autoridad laica que tantos favores, llamémosles favores, le dispensa. Aunque grandemente nocivos para la Iglesia, es de esperar que también esta vez los esfuerzos de Rusia se han de estrellar contra la constancia de algunos buenos sacerdotes que nunca han faltado y que todavía existen en crecido número en este Imperio.

En cuanto á Macoch debemos decir que no ha sido más que un instrumento del Gobierno para realizar sus impíos designios. En el proceso ha salido á luz todo, confirmando lo que desde un principio sospechábamos. Primeramente

el Gobierno obligó al superior del Monasterio de Censlochan á que admitiese á Macoch, siendo ya públicamente infame y de mal vivir. La misma coacción se ejerció después con el Obispo para que le ordenase de sacerdote, no teniendo los requisitos legales para ello, ni siquiera la ciencia debida. Habilitado así para proceder con más libertad en el Monasterio, se prestó voluntariamente ante la policía para introducir cautelosamente en las habitaciones subterráneas de su convento, armas, bombas de dinamita, etc., que, descubiertas más tarde por los comisionados de la autoridad, fuesen un pretexto para acusar de conspiradores á los religiosos y privarles del convento. Y así, en efecto, sucedió.

Pero, aún hay más: la policía conjurada había prometido á Macoch por este servicio 100.000 rublos (250.000 pesetas). Para proceder con más disimulo, éste se servía de un pariente suyo, al cual prometió remunerar espléndidamente si la conjura tenía efecto. Pero cuando estaba ya todo preparado, no conformándose él con la cantidad que se le daba, quiso descubrirlo todo, y en ese trance le dió muerte Macoch en su misma celda. Toda esta tragedia estaba anotada por escrito, pero como era comprometedor para la policía rusa, el mismo Gobierno prohibió que se leyese en el proceso verbal. En realidad este proceso ha sido todo él una farsa, excepto el daño que de aquí se ha originado para la Iglesia católica. Leemos en algunos diarios que Macoch se ha fugado de la cárcel; pero aunque esto no sea cierto, todo el mundo está persuadido de que no ha de ir á expiar sus crímenes ni por un solo día.

Los católicos le detestan á él y á sus cómplices; los obispos y el clero secular y regular se consideran como extraños en esta tragedia, habiendo sido violentados á admitir entre ellos á un hombre tan pernicioso.

Fr. Guillermo Schlossinger, O. P.

Olmütz, Junio de 1912.

PALESTINA

Los temores de la guerra italo-turca.—Las últimas elecciones.—La gente comienza á habituarse por aquí á la idea de la guerra; sin embargo, todavía reina la calma en las poblaciones á que han llegado ya las noticias infaustas. Durante la expedición bíblica que acabamos de hacer, hemos podido notar la ignorancia en que se hallan los árabes del interior. Los diarios locales están sometidos á una censura severa; las pocas bombas lanzadas sobre Beirut han inquietado por un momento á los sirios de la costa, pero al mismo tiempo han tenido la virtud de calmarles. Los habitantes de la antigua Fenicia, bastante acostumbrados á sacrificar al europeo, se han dado cuenta de que los proyectiles del siglo XX tienen una potencia muy diferente de la que tenían los del tiempo de Bonaparte. Hasta ahora estaban persuadidos de que el proyectil de los cañones era una pequeña bola que se introducía en el muro ó caía inofensivamente en la calle sin más consecuencias. Los sucesos de Beirut les han abierto los ojos, y ahora saben que esos proyectiles estallan y en un segundo pueden convertirse en nube de balas, sembrando la muerte alrededor. También los tirios y los sidonios han comenzado á temer

á los buques de guerra, y adoptan medidas preventivas en vista de la proximidad del peligro. Plaza que se decía fortificada, San Juan de Acre, ha comenzado á despoblarse. Los harenes de las grandes villas se dirigen hacia Damasco. El centro de las operaciones militares es aún el Archipiélago. Rodas ha caído ya en poder del enemigo; y ¿quién sabe si la Siria puede estar tranquila, sobre todo tratándose de una guerra sin plan definido, y en la que una de las partes retrocede sin cesar? Las elecciones legislativas que acaban de verificarse no han modificado lo más mínimo la marcha de las cosas. La presión del comité "Unión y Progreso" ha sido formidable: el elector era vigilado por dos soldados al emitir su voto; los gobernadores sobre quienes recaía alguna sospecha fueron llamados á Constantinopla durante las elecciones. De este modo el Gobierno ha obtenido una mayoría considerable; él tiene en su favor la voz del pueblo, él es el deseado de las naciones, etc. En suma: que los jóvenes turcos han procedido en este asunto con más delicadeza y escrúpulos que pueden exigirse á la nación más civilizada de Occidente.

Expedición de la Escuela Bíblica.—La *Escuela Bíblica* de San Esteban ha vuelto ya de su excursión anual de primavera. Además de los alumnos de la Escuela se agregaron á la expedición varios profesores de Sagrada Escritura: M. Touzard, profesor del Instituto católico de París; M. Marie, profesor de Bayeux; M. Cruveilher, de Limoges, y con otros profesores acreditados de San Petersburgo, de Olmütz, de Poitiers, etc. Durante este viaje hemos recorrido la Transjordánica, las ciudades de la Decápolis, las costas del Tiberíades, la alta Galilea hasta Banías (Cesárea de Filipo). De allí pasamos á la Fenicia, siguiendo el litoral desde Sidón al Carmelo. Continuamos después por la baja Galilea, visitando á Nazaret, Megido, Ta'annack, Samaria, donde las últimas excavaciones han puesto en descubierto las ruinas del palacio de Acab, Naplusa y Silo, volviendo á Jerusalén á los veintiséis días.

Trabajos de la "Palestine Exploration Fund".—Otras excavaciones.—La sociedad inglesa "Palestine Exploration Fund" ha reanudado los trabajos de excavaciones en Bet-Schemesch, interrumpidos hace ya cerca de un año. Aún no se ha encontrado nada de interés en el poco tiempo que llevan de trabajo. El Dr. Sellin, conocido ya por sus exploraciones de Ta'annack y de Jericó, piensa comenzar muy pronto las excavaciones en Siquen. Sus planes se dirigen principalmente á explorar el arrabal de Naplusa, llamado Balata, al pie del Garizin, no lejos del Pozo de Jacob. Las excavaciones de Samaria están paralizadas, sin que hasta el presente se haya pensado en continuarlas.

Los trabajos de la antigua iglesia de Nazaret, dirigidos por el inteligente P. Próspero Viand están también paralizados. Es de esperar que cuando esté terminada la iglesia de San José se podrá destruir la pequeña capilla de la Anunciación, quedando la santa gruta visible. También el P. Antonio Gassi realiza trabajos interesantes en el Tabor, los cuales contribuirán á esclarecer la historia de la montaña santa de Galilea.

Sería injurioso para estos diligentes exploradores enumerar entre ellos al señor Mommert, que prepara una elucubración senil acerca del santuario de San Esteban de Jerusalén. Se sabe que se ha procurado interesar en el asunto á personajes de significación para preparar una nueva campaña con-

tra la Basílica de Eudoxia, y no ciertamente con toda la rectitud que exige una conciencia timorata... Pero quien conozca la historia de estas controversias, los procedimientos interesados á que se ha recurrido, indignos, no ya solamente de un cristiano, sino de todo el que se precia de buscar la verdad, puede comprender el fundamento de esta nueva tentativa.

FR. F. M. ABEL, O. P.

Jerusalén, Junio de 1912.

REPUBLICA ARGENTINA

Datos estadísticos.—Se han dado recientemente á la publicidad interesantes datos estadísticos que yo me apresuro á recoger y transmitir á LA CIENCIA TOMISTA para completar los que apunté en mi primera crónica anterior.

La última encuesta ha dado por resultado: *superficie,* 300.000.900 hectáreas; *población,* 7.000.000.

La *inmigración* anual arroja un promedio de 300.000 almas.

Ferrocarriles, 30.000 kilómetros con un capital de 320 millones pesos oro.

Finanzas.—Reserva metálica; Caja de Conversión, 192 millones pesos oro; fondo de Conversión, 30 millones pesos oro.

Ganadería.—Vacuno, 30 millones por valor de 450 millones pesos oro; ovejuno, 70 millones con 130 millones de valor; caballar, 8 con 100 millones; cabrío, 4 con 6; porcino, millón y medio con 7 ídem.

Superficie cultivada.—Trigo, 7 millones de hectáreas, valor aproximado de cada cosecha, 250 millones pesos oro; maíz, 3.500.900 hectáreas con 150 millones de valor; lino, millón y medio de hectáreas con 100 millones de valor; avena, un millón con 25; alfalfa y otros forrajes, 10 millones con 100; cebada, 100.000 hectáreas con millón y medio de valor; viña, 130.000 hectáreas con 120 millones pesos oro; caña de azúcar, 85.000 hectáreas con 35 millones; árboles cultivados y plantas industriales, 800.000 hectáreas con 80 millones; algodón, tartago y maní, 25.000 hectáreas con 1.500.000 pesos oro.

Total: 24.000.000 de hectáreas cultivadas, representando un valor aproximado de 800 millones de pesos oro.

Establecimientos industriales.—Su número es de 35.000 centros industriales y fabriles; el capital que representan se calcula en 350 millones de pesos oro. El coste de la materia prima es 330 millones; la producción anual es de 600 millones pesos oro.

Comercio exterior.—El último año alcanzó la cifra de 720 millones de pesos oro.

Población de Buenos Aires.—En Febrero último era la población de la capital de la República de 1.369.266. En igual mes del año anterior era el número de habitantes 1.323.828. El aumento, pues, en un año ha sido de más de 45.000 almas.

Descubrimiento importante.—La riqueza argentina, basada especialmente en la agricultura y ganadería, viene siendo amenazada seriamente desde algunas décadas atrás por la terrible langosta, que cual maldición de Dios in-

vade la región de los cereales y de los ganados, es decir la región privilegiada por la naturaleza, ó sea las provincias situadas á la vera de nuestros grandes ríos, por esa causa llamadas litorales.

Los esfuerzos mancomunados de Gobierno y pueblo habían resultado hasta el presente ineficaces y perfectamente inútiles. Enormes mangas, ora de voladora, ora de saltona, que abarcan cientos de leguas arrasan con toda clase de cultivos, hasta el extremo de no encontrarse en el territorio de algunas provincias ni siquiera un árbol frutal, pues todo lo devora el acridio con increíble prontitud.

Por fin parece haberse llegado á un resultado satisfactorio en los experimentos y estudios que hace tiempo se venían efectuando para conjurar el mal.

El doctor Pedro Caride y Massini, director del Instituto Entomológico y de Patología Vegetal, creado recientemente, ha descubierto una mosca que al picar al acridio deposita una larva, la cual, convirtiéndose á las pocas horas en gusano, destruye completamente el interior de la langosta.

Esta destrucción puédese llevar á cabo mediante dos procedimientos: el primero, utilizando la mosca langosticida (*sarcophaga caridæi*), descubierta, estudiada y aplicada á ese objeto por el doctor Caride Massini; y el otro inyectando en las langostas el *cocobacilo acridiorum,* que les produce una especie de *cólera,* propagado mediante las deyecciones sobre las ramas de las plantaciones.

Ambos procedimientos han sido eficazmente empleados hasta ahora. El del doctor Caride en los lugares afectados del país, y el del doctor d'Harelle, descubridor del bacilo que lleva su nombre, en Yucatán (México), ensayándose actualmente en las plagas de Reconquista (provincia de Santa Fe) por el mismo distinguido bacteriólogo.

Nuevo Obispo.—La viudez de la iglesia de San Juan de Cuyo, una de las once diócesis en que se divide eclesiásticamente la República, y que por espacio de doce años rigió el afamado dominico Ilmo. Sr. Fr. Marcolino del Carmelo Benavente, acaba de terminar con la consagración del presbítero José A. Orzali, cura rector de la parroquia de San Miguel de esta capital. La designación del nuevo Prelado no puede haber sido más acertada, pues es un hombre vigoroso y de acción, como lo ha demostrado constantemente en los numerosos y delicados puestos que ha ocupado.

Las obras de propaganda religioso-social tendrán en él un eficaz promotor, al paso que el ministerio pastoral será desempeñado con celo y rectitud digna de sus honorables antecedentes.

Mons. Orzali ha tomado por emblema de su cruz episcopal la cruz y el rosario.

La última huelga: las cuestiones del día.—Una huelga formidable se produjo, afectando hondamente los intereses comerciales del país. Los maquinistas de los ferrocarriles, asociados á una preponderante sociedad de resistencia, "La Confraternidad", han exigido de las empresas algunas mejoras, muchas de ellas justas, pues á lo que aquéllas atienden no es nada más que á sus gruesos dividendos. Los huelguistas se supieron portar con corrección durante el paro, ya porque esa actitud de suyo hace más simpática la

causa al pueblo; ya también porque el socialismo, que es quien acaudilla estas huestes y fomenta estas divergencias, se halla cohibido para toda manifestación subversiva, á causa de la sabia ley de residencia que los contiene dentro del orden.

Estos movimientos del proletariado no se justifican plenamente en un país rico, donde los sueldos y jornales son pingües, el trabajo fácil, los artículos de primera necesidad al alcance de todos. Es que la pasión del juego y del lujo es una llaga cancerosa adherida al cuerpo social, y los hábitos de economía son desconocidos entre nosotros.

Esas son las causas de estos hondos problemas puestos sobre el tapete de la discusión en estos pueblos jóvenes.

Ferri, el *leader* del socialismo evolutivo, en su estancia en Buenos Aires, hace tres años, dijo: "La cuestión social no existe en el país."

No existe en su faz económica, pero en cambio existen multitud de gérmenes que la van preparando y no tardará en mostrarse en plena exuberancia, toda vez que, como alguien ha dicho, "la crisis que se abre en el alma humana con el ateísmo tienen por resultado una crisis moral que se refleja en la bancarrota económica. La huelga ha terminado, mas allí queda latente la semilla, y de extirparla no se cuidan nuestros sociólogos y políticos. La reforma del plan de estudios en los años preparatorios, la sanción de la nueva ley electoral, y por ende, el resurgimiento comicial, iniciado con bríos, son los tópicos que hoy por hoy agitan la opinión del país y que en otra correspondencia tendré ocasión de dar á conocer.

Necrología.—En Montecarlo dejó de existir el 10 de Marzo el señor don José C Paz, fundador de uno de los diarios más importantes de la nación y del mundo entero.

El fallecimiento de este ilustre ciudadano señala en los anales del periodismo americano un suceso infausto. El doctor Paz, en nuestro medio y en horas inciertas, cuando la cohesión social no se resumía en disciplinas de alta moralidad, cuando el personalismo hacía vibrar sus iras ó cantaba sus amores en las columnas de los diarios, cuando no se concebía un órgano de opinión, sino voceros de partidos, clarines de club, heraldos de caudillos, cuando todas las propagandas basábanse en las conveniencias individuales, él, esforzado espíritu de combate, pero sobre todo hombre de serena y clásica prudencia de patriota, fundó *La Prensa* con la inquebrantable voluntad de que fuese un órgano-institución, colocándolo, por obra de su concepción impregnada de virtud republicana, á la vera de las pasiones que turban la visión y obscurecen el espíritu. Esa es la obra del doctor Paz, y así se explican, sin duda, los inmensos éxitos alcanzados por su diario, que actualmente cuenta con más de 150.000 lectores y un palacio colosal.

Diplomático de gran experiencia, el doctor Paz sirvió á su patria en calidad de ministro en Madrid y en París. Ejerció una influencia enorme sobre la vida política de la Argentina. *La Prensa,* como he dicho, es una reflexión del espíritu de su fundador, quien estaba siempre animado de un solo deseo: trabajar por el progreso de su patria.

Fr. Reginaldo de la Cruz Saldaña Retamar, O. P.

Buenos Aires, Mayo de 1912.

MEJICO.

Situación de Méjico.—Aunque LA CIENCIA TOMISTA, con muy buen acierto, rehuye entrar en los enardecidos campos de las luchas políticas, yo tendré que bajar algo á ellos, ya porque la revolución de Méjico, más que política es social, ya también porque hoy es la vida del pueblo mejicano.

Méjico, hoy por hoy, no sabe lo que quiere ni adónde camina; su vida es un caos de tendencias, de aspiraciones, de opiniones, de procedimientos. Como pueblo joven que es, le falta el peso de la tradición, que es el cimiento de los pueblos grandes, y vive de ilusiones, creyendo que esto le basta para alternar con pueblos que si miran sin temor el porvenir es porque una historia gloriosa los defiende.

Méjico está en la infancia, pues sólo tiene un siglo de existencia, porque los tres siglos de dominación española son odiosos y aborrecibles á la generalidad de buenos mejicanos descendientes de españoles. Canta sus glorias juntando los nombres de Hidalgo y Morelos con los de Moctezuma y Cuauhtemoc. Un canto heroico á Hernán Cortés entonado por un mejicano sería para muchos una traición á la Patria.

El Méjico de hoy es un joven que, libre ya de la autoridad materna de España, cuyos sacrificios de madre ni reconoce ni agradece, y libre también de la palmeta del maestro á la antigua, Porfirio Díaz, cuyo lema era *la letra con sangre entra,* se cree ya un hombre porque fuma y echa copas.

Su volubilidad es extremada; todavía no hace un año no había epíteto bastante odioso y denigrante para arrojar sobre D. Porfirio ni frase laudatoria con que honrar al Sr. Madero; hoy ve en Porfirio al gran patriota que en treinta años de Presidente hizo de Méjico una República rica y prestigiosa, en tanto que el que hace un año era aclamado como el gran libertador, como el gran demócrata, como el ilustre ciudadano que había restituído al pueblo sus santas libertades, es tenido hoy por hombre sin juicio, que hizo de Chapultepec un hogar para toda su familia, y que sólo aspiraba á la silla presidencial para, una vez sentado en ella, renegar de sus promesas y acudir á los mismos procedimientos odiosos y ya sin valor alguno que en su tiempo usó Porfirio, sino con el beneplácito del pueblo, con resultados felices que hoy es imposible obtener. A la verdad, ¿cómo va á dar buenos resultados el sistema que tratan de implantar los mismos que si subieron fué echándolo por tierra y caminando después sobre sus escombros? Toman como pretexto para la revolución pasada la imposición de Corral para la vicepresidencia, y Madero impone al impopular Pino Suárez; era odioso que Porfirio pusiese de Gobernadores de los Estados á hombres que no tenían arraigo y era dudosa su moralidad, y ahora están en muchísimos Estados hombres que á su falta absoluta de capacidad para el gobierno sólo tienen el mérito de ser bien vistos por Madero; se quejaba el pueblo de la administración pasada, y en nada ven mejorada la presente. Esta ha sido, si no la única, la causa principal del descrédito que cayó sobre el nuevo Gobierno y de que lo tomasen por pretexto los descontentos para sostener y avivar la guerra civil que tanta sangre, vidas, dinero y prestigio va costando á Méjico, sin que se vea claro,

ni mucho menos, el resultado final de esta guerra prolongada. Orozco, el ídolo de la revolución pasada y jefe de la actual, es amo de todo Chihuahua, y Zapata, á quien abrazó Madero y llamó integérrimo General, sostiene el bandidaje en Morelos y Guerreros, á pesar de las batidas que repetidas veces le dió el Gobierno.

Promesas al pueblo.—El arma de que se valió el Sr. Madero para derrocar á Porfirio fué el halagar al pueblo. Le habló de hacer justicia, de hacer una liquidación de los bienes acaparados por los que gobernaban los Estados ó ejercían su influencia en tiempos de Porfirio. Se haría un riguroso examen de los títulos de la propiedad, y si no se hallaban suficientemente justificados se procedería en ley y justicia y se repartirían las haciendas mal habidas ó se devolverían á sus legítimos poseedores. Esto no podían por menos de verlo muy bien los pobres y los vejados y oprimidos, y más cuando se señalaban casos que no era posible justificar delante de la ley y de una recta razón. Para predicado era esto muy bonito y cebo muy apetitoso para ganar adeptos á la causa de la revolución; pero ¿cómo llevarlo á la práctica? Temiendo que se realizase, muchos capitales salieron de Méjico, acaso los que corrían mayor peligro, y los proseedores de otros, viendo el peligro común que corrían, sin decirse nada, negaron al Gobierno todo apoyo, y como eran las fuerzas vivas de la nación, el Gobierno quedó aislado y frente á todos los ricos, que á la primera amenaza se lanzarían contra él y le harían sucumbir. Para evitar este choque ideó el Gobierno prescindir de la liquidación predicada y comprar grandes territorios; pero ¿qué erario podría sufrir esta sangría suelta? Y si compraba terrenos roturados ya y productivos para venderlos al pueblo tropezaría con otro inconveniente: que el indio dejara de trabajarlos, y así aumentasen los terrenos incultos de la República. Entre tanto, los pueblos pedían la liquidación y la repartición de bienes, y haciéndoseles largos los procedimientos del Gobierno, ellos mismos se repartían las haciendas y las defendían, llegando más de una vez á herir ó matar á los empleados de los antiguos dueños.

Ante semejantes desmanes y audacia el Gobieron no podía permanecer impasible y tenía que castigar con mano dura, dando así motivo para que los que se levantaron contra Porfirio se levantaran contra Madero y fueran á engrosar las filas de Zapata.

El Gobierno, convencido de que había jugado con fuego y que pagaba bien caro su atrevimiento, recogió velas y acabó por un proyecto mediante el cual se repartirán entre los pobres á precios módicos diez millones de hectáreas de terrenos baldíos y nacionales. Fija toda la atención del Gobierno en la guerra contra Orozco, no se sabe cuándo realizará sus promesas, si es que las llega á realizar.

Instrucción pública.—La generación actual ya ha sido amamantada en la escuela laica, y aunque sus ponzoñosos efectos fueron grandes, no fueron mayores debido á dos causas principalmente: primera, á que el 75 por 100 no fueron á ella, pues en esa horrorosa proporción está el analfabetismo, y segunda, á que los misioneros lograron hacer del pueblo mejicano un pueblo enteramente católico. El mejicano es religioso hasta el fanatismo, y los gobernantes no deben abusar de su condescendencia, pues no debe olvidar que

lleva en pos de sí más un estandarte de Nuestra Señora de Guadalupe que el General más prestigioso.

Hasta ahora, aunque la educación era laica, no eran perturbados ni perseguidos los maestros y profesores católicos; pero con el nuevo Gobierno se levantó potente la Masonería, que con Porfirio, al menos en los últimos años, había decaído, y después de investir al primer magistrado con el grado 33, empezó á influir en todos los órdenes, sobre todo en la enseñanza. Estados conozco en que han sido retirados de sus clases hombres encanecidos y prestigiosos por el delito de ser fervorosos católicos, poniendo en su lugar á otros que á su incapacidad juntan el mérito de ser masones. En cierto Estado se quitó á un profesor católico la clase de Filosofía, suplantándole otro que, despreciando la Lógica y la Metafísica por anticuadas, dió principio al estudio de la Filosofía por la Moral, y la primera lección fué *sobre los deberes del hombre para con los animales*. En otro pusieron á enseñar Matemáticas á uno que confundía el seno con el coseno *et sic de pluribus*.

El poeta Manuel Ugarte.—Este argentino es un apóstol de un bello ideal. Va predicando por toda la América latina la alianza de todas las Repúblicas latino-americanas para librarlas de la tutoría que, sin pedírsela, les prestan *gratis* los Estados Unidos. El Gobierno puso dificultades al orador, y era natural, pues si no debe al Gobierno yanqui favor y ayuda, como muchos creen, le debe, al menos, una gran benevolencia. Ese favor, ayuda ó benevolencia, ¿costará algo á Méjico? Es una incógnita que muchos creen ver resuelta en la odiosa intervención norteamericana que se avecina.

FR. F.

Méjico, Abril de 1912.

REVISTA DE REVISTAS [1]

GERMANAS Y BOHEMIAS

Biblische Zeitschrift. N.° II.

Prof. J. Hehn in Würzburg: *La inscripción del rey Kalamu.* Esta incripción, hallada en Sindschirli por la misión alemana, y publicada recientemente, vino á aumentar los escasos datos que acerca de estos reinos de la Siria poseíamos y sus relaciones con el imperio asirio. Hehn, además de una hermosa fotografía del monumento, nos da la transcripción en caracteres hebreos y una versión alemana, completado todo con un comentario lingüístico del texto.—Prof. Dr. Steinmetzer in Prag: *Paralelos babilónicos de los salmos de maldición.* La semejanza entre la literatura lírica de la Caldea y los salmos hebreos ha sido ya muy estudiada. En el presente artículo se confrontan las fórmulas de imprecación y execración empleadas en los salmos davídicos y las que se hallan en los salmos asirio-babilónicos.—Ernst Dubony in Breslau: *Paulus und Gallio.* Con ayuda de todos los datos históricos hasta el presente conocidos y de una nueva inscripción recientemente hallada en Delfos, en la cual se menciona á Galión como procónsul de Acaya, traza el cuadro cronológico de este personaje, que, aplicado á la vida de San Pablo, da como verosímiles los siguientes resultados: conversión, 34; primer viaje á Jerusalem, 37; Concilio apostólico, 51; primera estancia en Corinto, 52-53; misión en Efeso, 55-57.—Prof. Dr. Valentin Weber in Würzburg: *La cuestión de la identidad de Gal., II, 1-10 y Act. XV.* Para coordinar y establecer la armonía entre los *Hechos de los Apóstoles* y los datos que San Pablo nos da en su Epístola á los Gálatas, los exégetas identifican el viaje de que se habla Gal., II, 1-10, con el que cuenta San Lucas, XV. El articulista, que ya en 1900 había defendido la identidad entre el citado pasaje de la Epístola paulina y el viaje contado por San Lucas, XI, 30-XII, 25, vuelve de nuevo sobre el mismo tema alentado por las aprobaciones que el primer escrito había recibido.—Dr. M. Kohlhofer in Auerbach: *Contenido escatológico del Apocalipsis.* Continúa el artículo del número anterior sobre el mismo tema y analiza, en conformidad con su propósito, el resto del Apocalipsis, para sacar en conclusión la tesis que al principio había asentado: "que la parusia y el juicio último á ella ligado forman el objeto único del Apocalipsis".

Monatsschrift für christliche Socialreform, Mayo y Junio.

Dr. F. Imle: *Ein Blick in die Arbeitersecle.* Así como los estudios psicológicos experimentales verificados en determinadas condiciones han prestado grandes

(1) Sección escrita por D. M. Artigas y los PP. A. Menéndez-Reigada (Berlín); Schloessinger (Olmütz); Colunga (A.) y Lozano (Corias); Codesal y Cordero (Salamanca); Corbató (Santa María de Nieva); Barbado, Beltrán, Farpón, Gafo y Messeguer (Madrid).

servicios á la pedagogía, así también pueden prestarlos al sociólogo y al apologista, siempre que en ellos se haga una selección adecuada al asunto que tratamos de esclarecer. Concretando más: el estudio de la psicología del obrero debe ser una de las funciones capitales de todo el que trata de ventilar los problemas sociológicos que hoy preocupan. ¡Y se ha descuidado tanto este estudio! El articulista reconoce las dificultades que implica, la abnegación que supone el trato con los obreros; la habilidad con que se debe proceder para que nos revelen sus interioridades auténticas, desnudas del ropaje ficticio en que los respetos humanos suelen envolver los secretos del alma al manifestarlos á los demás. Uno de los que han emprendido esta tarea con felices resultados es Levenstein. El fruto de sus estudios lo tenemos en el libro que acaba de publicar, *Die Arbieterfrage*, Reinhardt, Munich, 1912. A continuación, el articulista hace un extracto amplio de los datos contenidos en este libro, que sólo podemos aquí indicar. Las preocupaciones del obrero son, entre otras, los medios de subsistencia, la disminución de las horas de trabajo y, sobre todo, la libertad, la independencia. La esclavitud en que viven, esclavitud económica, esclavitud profesional, esclavitud condicionada por otros mil accidentes de que los demás están exentos, esto es lo que más les exaspera y les embrutece, obligándoles á adoptar determinaciones que nunca en situación normal abrazarían. Este es uno de los tópicos capitales de su psicología, que se traduce casi siempre en una expresión característica de pesimismo. "El pensamiento de que mis hijos han de nacer esclavos—decía un padre de familia—me llena de tristeza." Levenstein ha recorrido fábricas y minas y nos da ya ordenadas las observaciones hechas sobre el terreno acerca de las preocupaciones de los obreros, de sus aspiraciones, religión, moralidad, instrucción, etc., en las diversas edades desde los veinte á los cincuenta años. Sus estadísticas son un caudal precioso que todos pueden consultar con provecho. Un ejemplo para muestra: El estudio hecho entre los mineros da las siguientes cifras acerca de su creencia en Dios: de los veinte á los treinta años, profesan esta creencia un 5,1 por 100; de los treinta á los cuarenta, un 2,2 por 100; de los cuarenta á los cincuenta, un 0,8 por 100. En cuanto á su instrucción y afición á leer, se ha observado lo siguiente: En un grupo de 238 mineros aficionados á lecturas útiles ó de asuntos científicos, figuraban 47 de veinte á treinta años, 129 de treinta á cuarenta y 62 de cuarenta á cincuenta; á lecturas de asuntos sociales ó profesionales, en un grupo de 401, 193, 175 y 30, respectivamente: á lecturas obscenas en un grupo de 705, 352, 336 y 17; en otro grupo de 542 obreros que no leían nada, correspondían 233 á los de veinte á treinta años, y 84, con veinticinco, á las otras edades. La misma estadística, aunque diferente en resultados, ha formado en las demás profesiones. De todo ello se desprende una triste verdad que el autor de estos dos artículos hace resaltar, y es la indiferencia que reina en el elemento obrero en materia de Religión, la inmoralidad que entre ellos impera y la necesidad espiritual en que se encuentran de que alguien les haga comprender dónde está su verdadera redención.

Die Grenzboten, 12 de Junio.

Dr. Krueckemeyer: *Strömungen innerhalb der Zentrumspartei*. Hace historia de lo que ha dado en llamarse *direcciones* del Centro, lamentando que estas divisiones hayan surgido. Dice que el Centro—la dirección de Colonia—no dió motivo para que los católicos desconfíen de él, que su posición y su programa están determinados por las especiales circunstancias en que se encuentra y que con él, ó por lo menos no contra él, está todo el episcopado alemán, como lo prueba, en cuanto á lo segundo, con palabras del mismo Cardenal Kopp. Señala como resultado lamentable de la campaña que dentro y fuera de Alemania se viene haciendo contra el Centro—dirección de Colonia—, la separación y mutua desconfianza que se van engendrando entre la Curia romana y los católicos alemanes. Por parte de éstos lo prueba, entre otras cosas, con la frase tantas veces repetida en los últimos tiempos, aunque tan poco respetuosa, de que "Roma no está bien informada acerca de la situación de los católicos alemanes".—En este mismo número viene

otro interesante artículo del Dr. E. Yäckh sobre Turquía y las cuestiones que en torno á ella en la política internacional se mueven.

Worter und Lachen, Kulturhistorische Zeitschrift, III.

R. BIEGLER: *Las olas como animal.* Uno de los más interesantes ejemplares de metáforas animadas aplicadas á la naturaleza nos lo ofrece la ola, la onda. Lo más común es llamarla caballo: así los italianos les dan el nombre de *caballoni;* los franceses, *chevaux blancs;* los ingleses, *white horses.* Los habitantes de Mecklenburgo la llaman *rut,* forma dialectal de *ross.* Esta metáfora también se usó entre los celtas. Brinkmann, en su libro *Metaphor,* trae las diferentes comparaciones según el momento en que se considera la ola. Allí se habla del cuello del caballo, de la espuma, del trotar, etc. Acordémonos que Poseidón, el dios del mar, era además el dios de los caballos. También en la literatura árabe se encuentra esta metáfora, como puede verse en las *Mil y una noches.* En la baja Alemania se la llama *perros negros* (de *whiten hunde*), mas para esta imagen se atiende principalmente al oído. El novelista moderno Freussen la emplea en su obra reciente *Hilligentei,* pág. 313. También se la compara á menudo con el toro, y en el Sur de Europa con las cabras y ovejas, principalmente en España, de donde nace la expresión de la baja Alemania *spanische Bück.* La moderna escritora Alice Schaleck, en su novela *Schmerzen der Jugend,* pág. 269, la compara á los gatos por los saltos. En el *argot* francés se la compara á la ballena. Es curioso que todas estas metáforas se aplican también á las nubes.

Casopis Katolickéhv duchovenstva, n.º I y II, 1912.

J. PEJOKA, C. ss. R.: *El privilegio del foro según la nueva disposición de Pío X.*—DR. REYL: *El individuo con relación á la sociedad.*—DR. J. VAYS: *La obra literaria de San Cirilo y San Metodio.* Estos dos apóstolicos varones, para completar su misión entre los pueblos eslavos, tradujeron del griego á esta lengua toda la Sagrada Escritura. La obra principal se debe á San Metodio.—DR. LOLDAT: *La expulsión de religiosos de la Orden ó Congregación.*—En otro artículo acerca de la reducción de los días festivos se da el texto latino y traducción bohemia del decreto de la Sede Apostólica, junto con las disposiciones posteriores relativas á algunas fiestas. Por lo que á nosotros los bohemios toca, hemos de decir que en la archidiócesis de Viena, de Olmütz, de Praga y en parte de algunas otras se guardan las fiestas como antes.—La reforma del Breviario, sobre que versa otro artículo, va generalizándose ya entre el Clero seglar de este país.

INGLESAS

The Princeton Theological Review, Abril.

L. F. BENSON: *The liturgical use of english hymns.*—J. G. MACHEN: *The origin of the first two chapters of Luke.* Continuando el estudio crítico hecho en el número anterior sobre el *Magnificat* y el *Benedictus,* se fija ahora en la parte histórica de los dos primeros capítulos de este Evangelio. Hace un análisis larguísimo de cada uno de los versículos, anotando las semejanzas de léxico y gramaticales que tienen con el estilo de los Setenta, con lo restante del mismo Evangelio y con los *Hechos,* y sin adherirse á ninguna de las opiniones emitidas hasta ahora, aunque manifestando especial simpatía por la de Harnack, que coincide con la tesis católica, hace constar estos dos hechos inferidos del anterior análisis: la narración corresponde á un tipo judío-cristiano de Palestina; en ella se advierte claramente la intervención de Lucas. "Estos dos hechos—continúa—deben ser reconocidos en cualquier hipótesis que se proponga respecto al génesis de la narración." Hasta ahora se han propuesto tres: 1.ª, estos dos capítulos son debidos al autor de lo restante del Evangelio y de los *Hechos,* sin que en la redacción hayan intervenido *fuentes escritas;* 2.ª, al redactar estos capítulos, Lucas tradujo una fuente aramea; 3.ª, en esa redacción, Lucas se sirvió de una fuente griega. Ninguna de estas tres

hipótesis es aún admisible como cierta, aunque las tres son posibles.—C. R. MOREY: *The origin of the Fish symbol.* Estudiando la fecha en que apareció este símbolo del *pez* como representación de Nuestro Señor, distingue entre el *ichzis* como acróstico—abreviación de *Iesus Christos Theu Uios Soter*—y el *ichzis* símbolo. La aparición del primero debe colocarse en la segunda mitad del siglo II. En cuanto al pez simbólico, algunos han querido hacerlo anterior, derivando de él el acróstico. El articulista prueba que ese símbolo, aunque conocido ya antes del acróstico, tenía en esos casos otra significación. Como representación del Señor no se encuentra en ninguna parte antes del año 200; por consiguiente, no hay razón para hacerlo anterior al acróstico.

The Catholic World, Mayo.

E. HICKEY: *Catholic principles and english literature.* ¿Puede establecerse alguna diferencia entre el estudio que hacen de la literatura los católicos y los que no lo son? El problema se plantea por razón del peligro á que se exponen los católicos al familiarizarse con algunas obras de arte, inficionadas por el veneno de la herejía ó caracterizadamente inmorales. El articulista, que no peca por rancio, responde, con algunas, pocas restricciones, que no hay razón para establecer diferencias entre unos y otros, porque el arte es de patrimonio común, don precioso del Criador; porque las verdaderas obras de arte son hijas del genio, no del odio religioso, ó del error ó de la inmoralidad; porque el que busca ó trata de buscar el arte lee con reflexión y espíritu de crítico, y así le es más fácil descubrir la ponzoña antes de ser víctima de ella, y, en fin, porque el católico de veras tiene en su favor, además del freno de la conciencia, el auxilio divino.—B. WINDLE: *Darwin, darwinism and other "isms".* "La selección natural es admitida por unos y negada por otros; en todo caso, ella no es más que un medio para un fin, nunca una causa. A la selección sexual se le atribuye hoy menos importancia que en otros tiempos; también ésta, dado que exista, es un simple medio. La pangenesis es más que dudosa y ya la han abandonado muchos biólogos. Aun dado que existan motivos para sospechar que el cuerpo humano se deriva de una forma inferior, actualmente nada se puede probar con evidencia. En cambio se puede afirmar, con toda seguridad, que nuestra alma difiere en género y en grado del espíritu que cabe suponer en los animales."—CH. F. AIKEN: *The Church Fathers and private property.* Resumiendo la doctrina que se desprende de varios escritos de Padres anteriores á San Agustín, escribe: "Mientras se aconsejaba la pobreza voluntaria como un medio de perfección, era tenida por legal la posesión privada, con tal que no se faltase á los deberes de la caridad. El uso egoísta de las riquezas, desatendiendo los sufrimientos del pobre, era condenado como anticristiano. Algunos Padres fundan la obligación de dar limosna, que va aneja á la riqueza, no solamente en la caridad y en el precepto de Cristo, sino también en la equidad, porque sostienen ellos que la propiedad privada trae su origen de la apropiación egoísta de lo que estaba destinado al uso común, y así, lleva consigo el deber de ayudar al pobre y necesitado por vía de compensación. Pero con tal que todos participen de los beneficios de naturaleza por el buen uso de las riquezas, ellos reconocen que la propiedad particular es legítima y conforme con los preceptos de Cristo."

Idem, Junio.

TH. J. GERRARD: *Eugenics and Catholic Teaching.* El movimiento *eugénico*, ó sea de mejoramiento de la humana estirpe, no debe limitarse á las condiciones materiales puramente animales, por decirlo así; debe dirigirse á mejorar al hombre en todos sus aspectos: moral, religioso, civil, etc. Como más conducente á estos fines, sin excluir el material, propone el autor la práctica de las virtudes cristianas, sobre todo de la santa pureza, fuente de salud, fortaleza y bienestar.—SIR BERTRAM C. A. WINDLE, LL D.: *Darwin "Darwinism" and other "Isms".* Expone y juzga la teoría de Wries sobre la mutación de las especies, la teoría de Mendel sobre la herencia y termina el estudio con un resumen de todo lo sostenido en la serie de artículos. "Debe tenerse en cuenta—dice al concluir—que una cosa

es un hecho científico y otra una hipótesis científica. El primero jamás puede ser contrario á la Religión. La segunda es solamente el pensamiento de hombre, que puede, cual muchas otras teorías, venir á parar al científico montón de hipótesis inútiles ó, tal vez, absurdas.—J. WALSH, M. D.: *Leader in modern Surgery*: "Sobre Lord Lister—decía la revista inglesa *Lancet*, que se considera la primera sobre materia médica—no son necesarias las alabanzas; el hombre más grande de la Inglaterra ha muerto." Con estas palabras empieza este artículo necrológico del famoso cirujano Lord Lister.—ANNA T. SADLIER: *The poet of the blessed Sacrament*. El poeta del Santísimo Sacramento; así llama la autora á D. Pedro Calderón de la Barca por sus inmortales *Autos Sacramentales*. Los estudia, extracta y comenta y rinde al príncipe de los poetas españoles el homenaje de merecidas y entusiastas alabanzas.

The Catholic University Bulletin, Abril.

P. J. LENNOX: *The end of the Irish Parliament*. A propósito de la publicación de un libro de R. Fisher, que lleva este mismo título, hace el extracto de su contenido, comparándolo con la realidad de los hechos. El libro, aunque sensacional por el partido que sabe sacar de las enseñanzas históricas para la situación actual, está conforme en todo con la opinión corriente, si no es en lo relativo á Grattan y á su parlamento, que deja bastante malparado.—J. L. PERRIER: *A Great south american scientist, Francisco José de Caldas*. Fué éste una de las glorias más puras de Colombia, reuniendo en sí la personalidad del sabio, del educador, del patriota. Después de consagrar todo su ingenio á elevar el nivel intelectual y moral de su nación, murió por defenderla: por eso los colombianos le veneran como mártir de la libertad.—Con su muerte se han asociado anécdotas harto depresivas para España que conviene depurar.—G. PIERSE: *The new irish art*.—W. TURNER: *St. Anselm*. Es un estudio monográfico, breve, pero substancioso, como todos los anteriores de la misma serie hechos por Turner. Hace resaltar entre las doctrinas filosóficas del Santo el llamado argumento *ontológico*, y en su teología, la cuestión de la satisfacción ó reconciliación del hombre hecha por el Salvador, donde San Anselmo desarrolla las enseñanzas de San Ireneo y de San Agustín.

Idem, Mayo.

JAMES J. FOX: *Socialists and Socialism*. Los males del socialismo moderno y las teorías filosóficas que enseña son objeto de este artículo, en el que, al mismo tiempo, se propone el remedio de las enseñanzas del Catolicismo.—P. J. LENNOX: *The clouds around Shakespeare*. Da cuenta de una conferencia del P. O'Neil, en la que éste propone las dificultades que hay para aceptar á Shakespeare como autor de los dramas y poemas que llevan su nombre. El P. O'Neil publicó ya un estudio sobre esto, titulado: *¿Pudo Bacón haber escrito los dramas de Shakespeare?* El autor del artículo pone algunos reparos á la teoría del P. O'Neil.—WILLIAM TURNER: *Abelard*. Una conferencia histórico-crítica sobre Abelardo: sus desgracias, sus extravíos, sus rebeldías, sus escritos, su muerte, en fin, rodeado de los monjes de Cluny; todo se halla descrito y comentado en pocas pero bien escritas páginas.

The Jewish Quarterly Review, Abril.

H. MALTER: *Personifications of soul and body*. Es una colección de las principales semejanzas empleadas en la literatura judío-arábiga para expresar las relaciones entre el alma y el cuerpo.—J. FRIEDLAENDER: *Jewish-arabic studies*. Estudia la doctrina del *raj'a* ó resurrección, característica de la secta de los *shiitas*, y el *docetismo*, enseñanza muy popularizada entre los judíos y árabes de la Edad Media, aunque de origen anterior.—B. REVEL: *Inquiry in the sources of karaite Halakah*. Desechando todas las opiniones hasta ahora emitidas acerca del origen de este documento judío, trata primeramente del origen de la secta de los caraítas, en cuyo seno fué escrito, para estudiar luego á la luz de la historia la formación de ese comentario bíblico.—S. KLEIN: *Estates of R. Judah Ha-nasi*.—

PH. MORDELL: *Origin of Letters and numerals in Sefer Yesirah.* Este libro, que, á pesar de ser el más estudiado de la literatura judía y rabínica después de la Biblia y el Talmud, aún no se ha podido averiguar su verdadero carácter, tiene todas las probabilidades de ser la primera de las gramáticas hebreas. Su estilo es obscuro y de tendencias místicas, y de él se derivan las virtudes simbólicas que se ha atribuído á las letras hebreas. El articulista estudia después su contenido, confirmándose más en la opinión ya enunciada. Como obra de redacción tardía, apenas se puede esperar que contribuya á esclarecer la gramática de la lengua bíblica en su época clásica, aunque contiene datos preciosos para iniciarnos en algunos secretos haláquicos y hagádicos.

Ecclesiastical Review, Mayo.

REV. H. T. HENRY: *Easter and Calendar Reform.* A propósito de las recientes reformas en el rezo del Oficio divino, el autor se extiende en comentar algunas proposiciones hechas por varios escritores, así antiguos como modernos, sobre la conveniencia y utilidad de celebrar en día fijo la Pascua de Resurrección. Proponen unos el primer domingo de Abril, otros el domingo despés del 3 de Abril, otros el más cercano al 7, etc.—REV. TH. F. COAKLEY: *The Decoration of our Churches.* Sobre los principios y reglas generales que deben tenerse en cuenta en el ornato interior de los templos y la aplicación que han tenido desde los tiempos antiguos, se extiende el autor en explicaciones curiosas é importantes para los arquitectos eclesiásticos. Acompañan al artículo importantes y artísticos grabados.—REV. CL. J. PERNIN, S. J.: *The Apostolate of daily Comunion.* Exorta y propone la formación de Asociaciones para la Comunión diaria, y, al hablar de algunas dificultades, sostiene la conveniencia de mitigar la ley del ayuno natural, aunque sobre esto declara el padre jesuíta que hasta que la autoridad competente disponga otra cosa, las razones en que se apoya no deben servir de guía y norma, pues sólo debemos atenernos á lo mandado por la Iglesia.—*The Psalm "Beatus Vir" in the Breviary.* Explanación y varias traducciones del salmo primero del *Salterio Hebreo.*

Idem, Junio.

Entre otros artículos, trae dos de marcado interés: *The religious military Ordens,* por JOHN R. FRYAR, y, especialmente, el titulado *Gothic Art,* octavo de la serie "Christian Art", por el R. DR. CELSO CONSTANTINI. El trabajo sobre el arte gótico es tan instructivo como ameno, y va acompañado con hermosos fotograbados de varias Catedrales góticas, que son el santuario y la más sublime creación de ese Arte, plenamente cristiano. El autor reseña brevemente los comienzos del Arte gótico, analiza la razón del nombre, sus tres principales fases, los caracteres que le separan del romano y clásico, las relaciones que guarda con éste y hace notar oportunamente, con otros arqueólogos, una idea luminosa, á saber: cómo la Catedral gótica era verdadera enciclopedia grabada en piedra, en donde los conocimientos de la época y las gracias de la naturaleza se aunaban bajo el vivificador é inmortal influjo de la Cruz. El artículo es rico en pormenores y observaciones.

The Month, Mayo.

REV. THOMAS WRIGHT: *A forward movement in social work.* Analiza algunas Asociaciones inglesas de carácter social dirigidas por el Clero católico y, al dar cuenta de sus buenos resultados, hace notar el progreso realizado en el programa católico de reforma social.—MAX TURMANN: *A french Study of Culturkampf.* De la obra de M. Georges Goyau, *Bismark et l'Eglise,* se hace una síntesis en este primer artículo, que comprende el grupo de leyes que el Clero católico de Alemania hubo de resistir y combatir: toda la campaña anticatólica de Bismark.—H. T.: *The lower deeps of anticlericalism.* El anticlericalismo es el promovedor de esa literatura irreligiosa é indecente que, pública ó clandestinamente, circula, no

sólo en Inglaterra, sino también en las naciones del continente europeo. El autor cita algunos libros que arrancan de la Biblioteca anticlerical de Leo Taxil.

Idem, Junio.

REV. SYDNEY F. SMITH: *The "Edinburgh Review" on Cardinal Newman.* La reciente *Vida del Cardenal Newman,* escrita por Mr. Ward, ha dado motivo á la Prensa protestante para hacer comentarios y críticas más ó menos injustas y llenas de prejuicios, cuando no de animosidad contra el Cardenal. El autor escoge el artículo de la Revista de Edimburgo, como uno de los principales publicados en este sentido, para refutarlo y poner la verdad en su punto.—MAX TURMANN: *A french Study of the Culturkampf.* En este segundo artículo, siguiendo la exposición de la obra de Mr. Goyau, se declara cómo Bismark no consiguió subyugar á la Iglesia. El triunfo de los católicos, después de tan recia batalla, queda bien demostrado con pruebas documentales irrefragables.—MILDRED PARTRIGE: *Feast and Folk-lore.* Las costumbres típicas y características de varias regiones inglesas en la celebración de las fiestas cristianas, se hallan relatadas con abundancia de datos en este artículo.—REV. HERBERT THURSTON: *The figment of a National Church.* A propósito de la actual controversia sobre el *Welsh disestablishment* y sobre si la actual Iglesia de Inglaterra es continuación de la antigua *Ecclesia Anglicana,* establece la verdadera doctrina católica sobre la unidad de la Iglesia y hace ver, con multitud de curiosos documentos, que ésta era la creencia de la Iglesia en Inglaterra anterior á la reforma protestante.

The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods, 11 de Abril.

SCHMIDT (K.): *Studies in the Structure of Systems.* Las matemáticas, la física, la astronomía... eran simples capítulos de la filosofía en la antigüedad. Poco á poco han ido separándose, no precisamente en virtud de su diversidad de método, sino por la cualidad de sus problemas. Hoy, este proceso de emancipación está en el *summum.* Actualmente están disgregándose los problemas de psicología y de lógica, no obstante sus íntimas relaciones. "La lógica del conocimiento, la crítica del conocimiento y la estructura del conocimiento... son cuestiones parciales de la cuestión magna del conocimiento, repartidas entre la psicología y la lógica."

Idem, 25 de Abril.

WOOD SELLARS (R.): *There is a Relative Cognition?* Las teorías del conocimiento se dividen en dos clases: las unas consideran el conocimiento como algo mediato, las otras como algo inmediato. Estas, en sus formas diversas, admiten el conocimiento como una relación interna (idealismo) ó externa (realismo) del sujeto con el objeto. Pero el conocimiento no es algo inmediato, sino que la historia del material, el carácter mediato ó constructivo del objeto, el hecho del error, todo induce á rehusar al admitir que el objeto presente de conocimiento exista separado de la mente individual.

Idem, 9 de Mayo.

KALLEN (H. M.): *Beauty, Cognition and Goodness.* Lo primero que nota el investigador al estudiar las relaciones que unen á la mente con la experiencia genuínamente estética es el hecho de que no se experimenta precisamente eso que llamamos belleza, sino un objeto en el cual la belleza aparece, y al cual la atribuímos. Pero es claro que esto presupone un concepto de la naturaleza de la mente y de sus relaciones con los objetos, y este concepto debe analizarse.—HAGGERTY (M. E.): *Imitation and Animal Behavior* (La imitación y la conducta de los animales). La palabra *imitación* es un término esencialmente descriptivo: y significa ciertas semejanzas en la conducta exterior observable de los animales. La imitación debe entenderse separadamente del instinto y de la volición. Las relaciones sociales de los animales son de gran importancia para conocer su alcance mental (?), y estas relaciones son, á su vez, un género de conducta animal, cuyo nombre más adecuado es el de *imitación.*

Idem, 23 de Mayo.

SHELDON (W. H.): *Chance* (El acaso). "Me propongo demostrar que *el acaso*, el *fatum*, es una categoría objetiva." El acaso no es un mero nombre para ocultar nuestra ignorancia ó un cierto aspecto del hecho que está fuera de la causalidad, sino que es una tendencia perfectamente definible, inteligible de los fenómenos físicos á separarse de la ley. Las concienzudas medidas y tabulaciones de antropólogos, biólogos, economistas, meteorólogos, nos presentan claramente infinitas variaciones de fenómenos que, por lo mismo que se separan de la ley, no son determinados ni sometidos al dominio de la causalidad.

ITALIANAS

Scientia. Organo internacional de síntesis científica, 1-V-1912.

A. R. HINKS: *The measurement of celestial distances.* En la determinación de la paralaje del sol, que es una de las cantidades fundamentales del sistema solar, se había observado una variación considerable entre las medidas directas y el resultado de cálculo indirecto. Para corregir este error aprovechan los astrónomos el paso del planeta Eros, que, por la excentricidad de su órbita se acerca á la tierra el doble que Marte, obteniendo una paralaje solar de 8"806, con un error probable de ± 0"002, que da una distancia media del sol á la tierra de 149.400.000 kilómetros. Sobre esta medida se han basado las nuevas y más exactas medidas de la paralaje de las estrellas, y, juntamente, comenzó la labor importantísima del catálogo astrográfico.—A. REY: *L'ostracisme du concept de force dans la physique moderne.* Según el autor, en el concepto físico de fuerza entran dos elementos: *capacidad de acción* y *acción á distancia.* La idea y el valor de la *energía* han cambiado radicalmente en el transcurso del siglo XIX, variando desde un *dinamismo absoluto* como el de Boscovich, que sólo admitía la fuerza y negaba la existencia de la materia, hasta el *electronismo*, que niega la existencia real de la fuerza diciendo que es una causa abstracta que encubre la idea de una deformación del medio ó de choques cinéticos. Rey niega que exista la fuerza, porque no podemos tener de ella una representación intuitiva.—A. THOMSON: *What determines sex?* Drelincourt reseñaba en el siglo XVIII 262 hipótesis inventadas para explicar este gran problema biológico. Todas las teorías sostenidas en los últimos años pueden reducirse á dos grandes grupos: las que atribuyen la diferencia de sexos á una diversidad esencial de células germinales y las que la hacen depender de la influencia del medio. El autor, después de analizar y rechazar todos los sistemas últimamente propuestos, se inclina á creer que la diferencia nace de los fenómenos anabólicos y catabólicos, que estructuralmente están representados en las relaciones entre el núcleo plasma y el citoplasma.—S. PEROZZI: *Precetti e concetti nella evoluzione giuridica.*—W. SOMBART: *Judaismus und Kapitalismus.* Los judíos han desempeñado un papel importantísimo en la génesis y desarrollo del capitalismo moderno, hasta el punto de que si el centro de energía económica se ha trasladado del Sur de Europa hacia el Norte y Noroeste, es debido principalmente á la emigración judía. Las cualidades comerciales de los judíos, algunas son innatas, otras nacen de su condición social y de su religión.—L. CAETANI: *La funzione dell'Islam nell'evoluzione della civiltà.*

Coenobium, *Revista internacional de estudios libres,* Marzo 1912.

A. CRESPI: *Realismo religioso é Idealismo filosófico.* Es la contestación á R. Murri reivindicando la legitimidad de la experiencia religiosa.—J. C. LA TORRE: *Le modernisme religieux.* Contesta á los reparos que pone Loyson á las doctrinas contenidas en el libro *L'Eglise Romaine dans l'Amerique Latine.* La moral basada sobre la Religión es una utopía, debe fracasar, porque toda religión no es más que un conjunto de supersticiones con que algunos más expertos explotan el dolor y la credulidad del pueblo. La religión, en sí, ni existe ni puede existir de un modo permanente. Aunque en su origen todas las sectas tienen algo de la verda-

dera religión (ideal), al poco tiempo, ese algo queda adulterado por virtud de las ambiciones humanas.—Negada la posibilidad de la Religión y de la moralidad, el autor se desata en injurias blasfemas contra el Catolicismo. Ni los pontífices del modernismo pueden aprobar sus negaciones sin hacer traición á la bandera de la libertad y condescendencia que han izado; ni los católicos tienen que temer sus insultos.—G. B. PLINI: *La conquista del diritto universale.*—M. POTECHER: *L'Eglise de Castagnola.—Il congresso teosofico di Benares.—Documenti e ricordi personali.*

Idem, Abril.

TH. TOMMASINA: *L'Univers être vivant.* Con este título ha publicado Kuckuck un libro que critica el autor en este artículo. El espíritu del libro es eminentemente hæckeliano, por eso no nos extraña que declare borrados para siempre los límites entre la materia y la vida, ni que se desate en insultos contra la metafísica ó contra ese *monstruo nacido sin el concurso de la lógica* (!).—A. CRESPI: *Il concetto moderno di Dio.* Continúa su exposición del valor de la experiencia religiosa frente al idealismo filosófico. Esa experiencia se funda en una realidad extrasujetiva cognoscible, lo Absoluto, que responde, no de un modo incierto, hipotético, vago, sino con toda evidencia, á nuestros conceptos acerca de lo transcendente.—C. ACCASCINA: *La volonté de Dieu.*—G. LUCINI: *Il Gnòsticismo e la Romanità.*

La Civiltá Cattolica, 20 de Abril.

La libertà del Papa.—Alcuni precursori del modernismo. Se refiere á los descontentos que produjo en algunos la definición dogmática de la infalibilidad pontificia en el Concilio Vaticano. Entre ellos ha figurado, por su actividad, Passavalli, Obispo titular que fué de Iconio. En sus escritos de protesta está ya bosquejada la doctrina modernista, coincidiendo en muchos puntos con la de Fogazzaro, que, sin duda, estudió en su escuela.—*La materia primordiale secondo la teosofia.* Hace ver la necesidad de admitir la creación del Génesis frente al panteísmo absurdo que defienden los teósofos aleccionados por la filosofía indiana. —F. GROSSI-GONDI: *Le scoperte archeologiche nel primo decennio del sec. xx.* Reseña los últimos descubrimientos de arqueología clásica, epigrafía, escultura y pintura.

Idem, 4 de Mayo y 1.º de Junio.

L'avvenire religioso dei popoli civili. La crisis social que comienza ya á señorear en todas las manifestaciones de la actividad humana exige imperiosamente una reforma; pero, más bien que una reforma social, debe implantarse, ante todo, una reforma moral que contrarreste á ese egoísmo insaciable, móvil en que se refunden todos los grandes desórdenes que nos amenazan. Y para implantar esa reforma moral, que se debe basar en la abnegación, ni se ha encontrado ni se encontrará otro medio eficaz fuera del Cristianismo viviente, esto es, del Catolicismo, como lo confiesa un filósofo racionalista.—"*La crise morale*" dell'on. Caetani. —*La Chiesa e la riforma morale.* Continuando la exposición y demostración de la misma tesis ya enunciada en el artículo relativo al porvenir religioso de los pueblos civilizados, hace constar estos hechos: 1.º, el carácter esencialmente cristiano de la civilización moderna en lo que aún tiene ésta de sano y bueno; 2.º, la realidad histórica reconocida universalmente que toda nuestra civilización emana de la acción de la Iglesia y del Papado en los siglos de fe y de buenas costumbres; 3.º, el hecho evidente que la sociedad jamás ha descendido á la corrupción moral en que actualmente se encuentra; 4.º, el paralelismo que se observa entre la apostasía, el socialismo reformista, el radicalismo y la degeneración moral.—*Le relazioni tra la Santa Sede ed il Lamennais.*

Rassegna Nazionale, 16 de Mayo.

D. DI GUALTIERI: *Morale antica e morali moderne.* En los siglos pasados siempre se había admitido, aun por aquellos que no profesaban las creencias cristianas, que la moral no puede tener otra base que la Religión. Después, en el siglo XIX, comenzaron los reformadores á emancipar la moral de la creencia religiosa, sometiéndola al dictamen de la razón primero, y después al capricho individual. Los partidos extremos, que en esto de adoptar novedades y sacudir la imposición de una voluntad extrínseca aventajan á los mismos reformadores teóricos que fueron sus maestros, procuraron aplicar estas normas á todas las manifestaciones de la sociedad humana, á la propiedad, á la familia, á la autoridad, quedándose, en fin, con este dogma: los móviles de la acción humana deben ser el placer y el propio interés. Las consecuencias que trae consigo esta glorificación del vicio las estamos experimentando cada día del modo más triste y opresor (V. *Coenobium* y *Civiltà cattolica* de este número).—C. BAUDINI: *Di S. Francesco d'Assisi e delle fonti per la sua biografia.* La célebre *Leyenda de los tres compañeros,* escrita por Fray León, con la colaboración de otros dos hermanos, fué una de las fuentes más antiguas que teníamos para conocer la vida del Santo de Asís; pero esa *Leyenda* había llegado á nosotros muy incompleta. Tomando por guía las indicaciones contenidas en el prólogo de la misma, algunos investigadores han podido identificar otros relatos dispersos de la vida del Santo que corrían con diversos nombres, y así se ha llegado á reconstruir gran parte de la *Leyenda* primitiva. El *Speculum vitae S. Francisci,* que algunos, y entre ellos Sabatier, trataron de agregar al relato de los tres compañeros, nunca formó parte de él, y es, en realidad, bastante posterior.

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, 20 Abril.

GEMELLI (A.): ***Il valore della introspezione provocata.*** Según Wundt, este método no tiene valor alguno porque no admite él que sea verdaderamente experimental, y llega á llamarlo "el método más imperfecto de todos". Pero Wundt ha juzgado este método muy superficialmente, y sus críticas no llegan al fondo del método, sino á los modos de su aplicación. En primer lugar, el método satisface las cuatro condiciones señaladas por Wundt á todo método experimental; además, después de conocer los resultados obtenidos en los últimos años, es clarísimo que el método nuevo de introspección ha evitado las incertidumbres de la introspección antigua y las limitaciones de los procedimientos psico-físicos.

FRANCESAS

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Abril.

A. D. SERTILLANGES: *La sanction morale dans la philosophie de Saint Thomas.* Según Santo Tomás, la moral es para el hombre el arte que le conduce á su fin. "Dios—dice él—ha puesto en los actos humanos un orden con relación á su fin." En Aristóteles, ese orden es defectible, puesto que no tiene las garantías de una ley necesaria; Santo Tomás, en cambio, afirma que si el orden humano está bien establecido (y esto lo da él por supuesto), los que proceden en conformidad con él obtendrán infaliblemente su último fin, la felicidad, en que consiste la recompensa; los que se separan de él serán excluídos de ese último fin, que constituye el castigo. Tal es el concepto de *sanción* en la filosofía tomista. El fundamento en que descansa es el siguiente: En el orden físico, como en el psicológico, como en el social, los efectos gratos ó nocivos que corresponden á los actos de cada agente están sometidos á una serie interminable de perturbaciones; por consiguiente, es necesario establecer sobre todas estas causas segundas una Providencia que garantice la consecución del fin dichoso á que los actos se ordenan. Esa Providencia, que es el autor del orden moral, conduce al hombre que obra bien de un modo indefectible, no obstante los agentes perturbadores ya indicados, á su fin dichoso; al que obra mal, á su fin desgraciado.—ROLAND-GOSSELIN,

O. P.: *Les méthodes de la définition d'après Aristote.* Estudia el procedimiento señalado por Aristóteles para llegar á definir bien y su teoría acerca del "silogismo lógico de la esencia", única demostración que cabe en las definiciones.—M. JACQUIN, O. P.: *Le Magistère ecclésiastique source et règle de la Theologie.* "¿Cómo se debe concebir y organizar la teología católica?" "Para responder con justicia á esta pregunta debemos remontarnos á los orígenes del problema y examinar cómo la Revelación se convierte en teología." "La revelación hecha por Dios al hombre, sea escrita ú oral, es transmitida auténticamente y propuesta de un modo infalible á la creencia de los fieles por la Iglesia, ó sea por la Jerarquía que se remonta sin interrupción hasta los Apóstoles, hasta Cristo. La continuidad de esta enseñanza forma la verdadera tradición divina, expresada en cada una de las épocas de la vida del mundo cristiano por el magisterio ordinario, englobando las definiciones del magisterio extraordinario. El magisterio ordinario es, pues, la verdadera fuente de la fe católica, el único lugar teológico." "¿Y en qué forma la Iglesia nos propone la doctrina revelada?" "En la Iglesia, y bajo su inspección, se realiza un trabajo teológico sobre el objeto de nuestra fe. De las conclusiones de este trabajo, el magisterio eclesiástico adopta lo que le parece conforme con el depósito que se le ha encomendado, y lo incorpora á él. De este modo, la Revelación, ya elaborada y más ó menos desarrollada, nos la propone el magisterio eclesiástico, que es la única regla de fe."—Siguen las conclusiones que de aquí se derivan, y entre ellas la distinción que hay entre teología especulativa y teología histórica. "Ambas, aunque tratan de un mismo objeto, representan dos trabajos de naturaleza diferente y pueden coexistir distintas. *La una se caracteriza por la forma histórica, la otra, por la forma filosófica.*" (Cfr. LA CIENCIA TOMISTA, tomo IV, pág. 441.)

Revue Philosophique, Mayo.

I. DE GAULTIER: *Identité de la liberté et de la nécesité.* Bergson defendió la libertad, introduciendo en la naturaleza la noción de lo *imprevisible.* No todo es determinismo, porque una porción de la realidad se escapa á todo cálculo. I. de Gaultier intenta hacer ver que no se acomodan con semejante doctrina ni el mérito ni el demérito, ni la culpabilidad, ni la responsabilidad ni la legitimidad de premios y castigos, porque de que sea *imprevisible* un hecho no se sigue que sea libre, antes es de más irremediable necesidad, puesto que lo que se prevé se prepara y se remedia. En resolución, que lo único que resta en el campo racionalista es dar por absurdo el concepto de libertad, y esto hace bonitamente el articulista. —IANKELEVITCHE: *Essai de critique sociologique du darwinisme.* En este artículo se critican dos de los capítulos fundamentales del darwinismo, es á saber: que de suyo, y como ley ordinaria, la selección natural sea causa de progreso, y que la lucha por la existencia, la desaparición de tantísimo viviente sea debida al exceso de ellos relativamente á los medios de subsistencia. No es la selección causa de progreso, ó, mejor, no hay tal selección en el hecho sólo de la desaparición de individuos y de especies, porque no siempre la perfección es proporcionada á las posibilidades de adaptación; antes suele suceder lo contrario, que tienen muchas posibilidades de adaptación los tipos medios, y pocas los muy acabados. No es tampoco por la desproporción entre el número de vivientes y los medios de vida por lo que tan pocos de aquéllos cumplen el ciclo normal de su vida, sino al revés también; porque los peligros del medio son muchos es por lo que la naturaleza produce más vivientes allí donde los peligros son mayores. En resumen: que el medio es el todo, aunque el medio actualiza, pero no cría actividades.—A. REY: *Les idées directrices de la physique mécaniste.* El objeto de este estudio es demostrar, mediante un hecho *histórico positivo,* que la elaboración de la Mecánica y de la Física, como *ciencias exactas,* se ha efectuado con el concurso de ideas filosóficas muy reales. Por consiguiente, que no es la ciencia un conjunto de relaciones externas á las cosas, como alguien dice hoy.

Idem, Junio.

F. LE DANTEC: *Il y a une biologie générale.* Tiene que haberla si ha de haber una definición de la vida. Puesto que hablamos de la vida, creemos que hay en los vivientes una porción de fenómenos y de leyes comunes que justifican semejante manera de hablar. Es en esto la tendencia de los biólogos contraria á la de los clasificadores: mientras éstos quieren hacer todas las leyes privativas del grupo que estudian, los biólogos quieren que unas mismas leyes sirvan para todos los grupos.—A. BAUER: *La conscience collective et le bien obligatoire.* "¿Cómo llegar á descubrir el bien moral con tal precisión que merezca este conocimiento el nombre de científico? ¿Cómo después, sin recurrir á creencias de orden metafísico, reconocerle un carácter obligatorio?" Estas son las cuestiones que se trata de estudiar. Las dos se resuelven por el mismo medio, por la conciencia colectiva, como proclaman los sociólogos: "La conciencia colectiva es la voz de la humanidad."—L. TRUC: *Les états mystiques negatives. Tedio, acedia, sequedad...,* de todo tiene el artículo.

Echos d'Orient, Marzo-Abril y Mayo-Junio.

S. VAILHÉ: *Formation du patriarcat d'Antioche.* Antes del Concilio de Nicea no se puede decir que existiese este patriarcado reconocido como tal. Primeramente, aunque la Iglesia de Antioquía tenía la prerrogativa de la antigüedad y de haber alojado en su seno durante algún tiempo al Príncipe de los Apóstoles, ni éste se cuenta entre sus Obispos, según el testimonio de Eusebio de Cesárea, ni jamás sus Obispos aparecen claramente con jurisdicción especial sobre los demás en los Concilios provinciales celebrados en Asia antes del general de Nicea. En rigor, estos Concilios ni incluyen ni excluyen la existencia del patriarcado. Pero en Nicea, al reconocer su jurisdicción sobre las Iglesias de Siria y del Asia Menor en la misma forma en que lo reconoce al patriarca de Alejandría con relación á las de Egipto, supone que en realidad esa supremacía era, por lo menos, un derecho por razón de su antigüedad. Estos datos, á primera vista discordes, se armonizan, atribuyendo al canon conciliar un sentido declaratorio que sirviese de garantía para que en adelante el patriarca antioqueno hiciese uso de un derecho que radicaba en él, pero que, ó no era evidente ó se lo discutían los demás Obispos, y, por lo tanto, él se abstenía de alegarlo en pro de su superioridad.—M. JUGIE: *La vie et les œuvres d'Euthyme Zigabène.*

Revue Thomiste, Mayo-Junio.

R. P. MONTAGNE, O. P.: *L'idée de Dieu et la psychologie du subconscient.* ¿Qué es lo subconsciente? ¿Cómo se explican por lo subconsciente los hechos religiosos y, particularmente, la idea de Dios? ¿Qué valor tiene esta tentativa de explicación? Lo subconsciente es lo no consciente, y lo consciente lo que es objeto de la introspección. Los hechos religiosos, por ejemplo: la conversión de un San Pablo (conversión brusca), ó la de un San Agustín (conversión lenta), no son otra cosa que especie de irrupciones que la subconsciencia hace en la conciencia; la idea de Dios no es, sino la experiencia de esa realidad, más honda que la conciencia formulada con elementos representativos. Esta tentativa de explicación es vana; primero, porque depende de una cuestión que está todavía sin resolver, que es ésta, si todas las ideas nacen de la subconsciencia. Porque si se resuelve afirmativamente, habrá que preguntar por el origen de la subconsciencia, y no sería posible sino una de estas tres cosas: ó ir de una subconsciencia á otra, y no hay que decir que esto es absurdo, ó explicarlo por la conciencia, lo que sería un círculo vicioso, ó buscar una tercera causa que abarque la conciencia y la subconsciencia, y entonces, ya la explicación no está en la subconsciencia. Y segundo, porque esta división del contenido de la persona en fenómenos conscientes é inconscientes es falsa y ocasión de muchas equivocaciones. Además de los fenómenos conscientes ó sin conciencia, ó como sean, están los hábitos, las facultades y el alma.—E. BRUNETEAU: *Brève notice sur le "De Ente et Essentia" de Saint Thomas.* "El *De Ente et Essentia* es un opúsculo más celebrado que leído, y, aun cuando se lea, más

hojeado que penetrado. Aunque Santo Tomás construyó monumentos más amplios, nunca escribió nada de calidad superior á estas breves páginas." Este opúsculo lo escribió el Santo en París, mientras comentaba las Sentencias en calidad de bachiller. Tendría como unos veinticinco años. Consta el opúsculo de preámbulo, breve capítulo explicando algunas palabras: una parte sobre las substancias y otra, más corta, sobre los accidentes; total, siete capítulos. En el quinto es donde expone su *verdad fundamental,* la distinción entre la esencia y la existencia *in rebus creatis.* Este opúsculo lo comentó Cayetano á los veintitrés años, mientras estudiaba en Padua (1491). El comentario no es sólo una exposición, sino una defensa vigorosa contra los escotistas y averroístas, que eran muchos los que entonces había en aquella ciudad, particularmente contra el escotista Antonio Trombeta. A principios del siglo XVI lo comentó también el maestro Pedro de Bruselas, pero no se conserva ó no se encuentra este comentario. En 1598 apareció un comentario grande, de 975 páginas, del dominico P. Rafael de Rysa, veneciano, Secretario del Cardenal Jerónimo Bermier.

Revue Pratique d'Apologétique, 15 de Abril.

L. ANDIEU: *Le Viatique et l'Extrême-Onction des enfants.*—J. VERDIER: *Le criminel et la peine.* De Rousseau acá se ha querido suavizar mucho á los criminales su pena, efecto de un sentimentalismo mórbido, aunque seductor á primera vista. La pena ha de ser un tratamiento correccional, un remedio. En contra de esta tendencia exclusivista pone de relieve el autor los tres principales oficios de la pena: *Munus emendativum, munus praeservativum* y *munus vindicativum.* Mirar la pena por cualquiera de estos conceptos con exclusión de otros es una consideración verdadera, pero insuficiente, que lleva en pos de sí numerosa secuela de enormidades y desaciertos. Una pena justa debe ir inspirada en la justicia, como es claro, en el interés social y en la fraterna caridad para con el reo.

Idem, 1.° de Mayo.

TH. MAINAGE: *La psychologie de la conversion et l'apologétique* (cont.). II. Fuentes ó bases. La documentación de que nos hemos de valer en esto de investigar las huellas de Dios en el alma del convertido es el testimonio del interesado, que es teatro de estos sucesos. Este testimonio tiene varias contras: 1.°, el convertido, durante la crisis de su conversión, vive como arrollado por un torbellino de ideas y sentimientos *in fieri.* ¿Cómo discernir lo humano de lo divino, si apenas podrá hablar de lo claro y notoriamente humano? El articulista da una muy acertada solución psicológica á este reparo, diciendo que el poder analizador ó de desdoblamiento se armoniza perfectamente con las más vivas emociones. Ejemplo: muchos oradores y otros artistas. Esta solución merece ser muy detenidamente meditada; 2.°, pasado el período álgido de la conversión, se borran aquellas vivas emociones, y el convertido proyecta ó refleja sobre el pasado los pensamientos del presente. Aquí responde que no es tan fácil que los convertidos padezcan este fenómeno, y, en todo caso, muchas veces, después de pasada la crisis, tienen visiones muy luminosas y ciertas de lo pasado, y que, en fin, es menester apelar á la crítica interna para distinguir los hechos que debieron suceder durante la crisis y los que debieron suceder más tarde; 3.ª, los convertidos quedan siempre fluctuando entre el temor y la esperanza, y muchas veces experimentan gran repugnancia al tener que hablar de lo pasado. Respuesta: Esto se debe, primeramente, al miedo que tienen de no explicarse bien y de no ser entendidos, y, en segundo lugar, se debe también á cierto natural instinto que rechaza el volver á tocar las heridas ya cicatrizadas de lo pasado, aunque, al fin, el deseo de dar testimonio de la verdad les haga pasar por cima de todo.—A. DURAND, S. J.: *La théologie de Saint Paul.* Es una reseña crítica de la segunda parte de la *Teología de San Pablo,* que acaba de dar á luz el P. Prat, S. J. Hasta estos tiempos se decía que las ideas madres de la teología pauliana eran varias, v. gr., el contraste de los dos Adanes; la antítesis de la carne y el espíritu, etc. El P. Prat la hace consistir en esta expresión: "Cristo, Señor y Salvador." Durand, después de alabar á su hermano en Religión por este acierto, le hostiga un poco por haber tenido miedo en decir que

"la Ley fué dada *para* multiplicar las transgresiones", frase que Durand defiende á boca llena, apoyándose en San Agustín y en Santo Tomás, aunque tal vez ni San Agustín ni Santo Tomás se darían por aludidos, creo yo.

Idem, 15 Mayo.

E. BRUNETAU: *Des principes philosophiques de la morale.* Estudia la necesidad de una moral completa y sana. Dos métodos propone: el primero, metafísico, tradicional, seguro, consiste en descender de Dios y la naturaleza humana al establecimiento de reglas de conducta en armonía con los principios. El otro, más escabroso, consiste en remontarse de la observación de la vida humana, de hechos que se palpan, á las reglas generales, á la metafísica. Sigue éste como más adecuado á las necesidades y á los gustos de hoy.—TH. MAINAGE: *La psychologie de la conversion et l'apologétique* (cont.). Continúa el estudio de las *fuentes* y empieza el estudio de *método*. Rechaza el método empírico, porque no hace más que aglomerar hechos. Rechaza igualmente el *deductivo*, que considera la conversión en el terreno puramente filosófico, aunque diga que Dios obra en la *subconsciencia*, y la define (la conversión): *la regeneración de los valores humanos*, esto es, que la conversión es cosa de ver uno sus necesidades, de esforzarse, aprovechando la acción divina *subconsciente* (!), y de regenerarse. Abraza, como final y más seguro, el método inductivo, que consiste en observar los hechos y, estudiándolos bien, buscarles una causa proporcionada, haciendo ensayos de *verificación*.

Le Mouvement Social, Abril y Mayo.

M. POTRON: *Possibilité et détermination du juste salaire et du juste prix.* Entiende el articulista que en la noción del *salario* se hace entrar la palabra *moneda*, de valor sumamente relativo y variable, mientras que, por otro lado, todos convienen en afirmar hoy que el trabajo humano debe tener un tipo de valor bajo el cual no puede lícitamente contratarse; tal es la teoría del *salario mínimo*. ¿Cómo evaluar en *moneda* este mínimum de salario, si el valor de la moneda depende del precio de los alimentos, habitación, etc.? He aquí un círculo vicioso del que no parece fácil salir sin cambiar totalmente de posición. No debe, pues, medirse el salario por la moneda; es necesario fijar ó determinar el valor justo de las dos cosas por otras reglas superiores. M. Potron se esfuerza en la indagación de esas reglas mediante largas fórmulas matemáticas que no pueden resumirse en este lugar.—A. DE LA BASSE: *Le droit à l'existence.* Sigue todavía el autor exponiendo el pensamiento de Santo Tomás y de San Alfonso de Ligorio sobre el principio del derecho á la existencia como base en que ha de expresarse el sistema de la retribución justa del trabajo. En el presente artículo continúa estudiando el *método teológico* en la indagación de este problema, criticando á este propósito algunos extremos de las dos escuelas herederas de Le Play: la *Réforme sociale* y la *Science sociale*.

ESPAÑOLAS

Razón y Fe, Mayo.

N. NOGUER: *Desventuras del emigrante español.* Traza un cuadro harto sombrío de las causas de la emigración, que son la codicia, el espíritu aventurero de nuestro pueblo y, sobre todo, la imperiosa necesidad, no redimida, sino acrecentada por quien más obligado está á procurar el bienestar común ("600.000 fincas —dice el articulista—tenía el año pasado embargadas el Fisco por cobrarse de contribuciones no satisfechas"). En esta situación miserable anualmente, y en proporción ascendente, abandonan la Península millares de españoles, teniendo que sufrir, las más de las veces, un calvario doloroso que comienza ya antes de embarcarse, se acerba en la travesía y se extrema cuando han pisado tierras extrañas. Muchos, consumidos por el hambre ó por la enfermedad, perecen desatendidos lejos de su hogar, y, lo que es más triste, muy contados son los que conser-

van intactas sus creencias una vez libres de los frenos que en el seno de la familia les obligaban á vivir conforme á ley. "Una buena parte de las jóvenes que vienen á ganarse la vida á la América del Sur—dice el *Boletín del Consejo Superior de Emigración*—quedan expuestas á los horrores de un tráfico repugnante." Los mismos agentes de emigración son los primeros en practicar el comercio de la *trata de blancas* para mantener los centros de corrupción que allí ha creado la aglomeración de hombres libres por ellos procurada... Pero contra tantas desventuras hay un remedio.—M. SÁINZ: *Lo que son las parábolas del Evangelio.* Estudia la *parábola* en los clásicos profanos, en el Antiguo Testamento y en el Nuevo, infiriendo de estos datos la verdadera noción de parábola. Desechando otras definiciones por incompletas ó inexactas, adopta la de M. del Río: *narratio rei fictae, quasi gesta.*—Ya que se trata de "precisar cuanto es posible la esencia y naturaleza propias de la parábola", el articulista hubiera consultado con provecho el libro reciente de Buzy: *Introduction aux paraboles évangéliques* (París, Lecofre, 1912), donde estudia la *parábola* de un modo magistral, y precisamente con el mismo plan diseñado en este artículo.—A. PÉREZ GOYENA: *La persecución del Catolicismo en Rusia.* La Prensa occidental no se ha ocupado apenas de esta persecución, y, sin embargo, ella reviste caracteres muy graves para el Catolicismo. El odio á las instituciones extranjeras es ya antiguo en Rusia: las últimas disposiciones van enderezadas á suprimir, no tan sólo la intervención de extraños en materias religiosas, sino hasta el culto, los ritos y todo lo que signifique subordinación ó dependencia en los súbditos del Zar de una autoridad de fuera.—F. GOÑI: *El socialismo alemán.* Su estado actual y causas de su desarrollo.

Idem, Junio.

L. MURILLO: *San Pablo: la personalidad del Apóstol.* Expone la vida, dotes, educación literaria, profana y religiosa del Apóstol.—N. NOGUER: *Una Asociación necesaria para protección de emigrantes.* Refiere los orígenes de la Asociación de San Rafael instituída en Alemania por el Congreso de Maguncia para la protección de los emigrantes católicos, los servicios materiales y espirituales que presta á los emigrantes antes de embarcarse para América, durante la travesía y después en su estancia en países extraños. En España se trató de establecer esa misma Asociación en el primer Congreso católico y, más tarde, en varias ocasiones, sin que aún se haya conseguido nada. ¿Por qué desatendemos tanta miseria pudiendo remediarla sin grandes sacrificios, como lo ha hecho Alemania mediante la Asociación de San Rafael?—P. VILLADA: *Advertencia importante.* Se refiere á la voz de alerta dada por el *Boletín oficial del Obispado de Madrid-Alcalá* contra la revista francesa *Bulletin de la Semaine,* que acaba de abrir una sucursal en Madrid. Esta publicación, de espíritu pésimo, aunque se gloría de católica, es un órgano verdadero del modernismo.

España y América, números de Mayo y 1.º de Junio.

R. DEL CAMPO: *Otra joya de la literatura suramericana* (conc.). Expone el argumento de la novela *María,* que es exactamente el mismo que el del *Idilio* de Núñez de Arce, sin que pueda decirse que es un plagio. El articulista elogia grandemente el arte que se revela en la hechura de esta obra maestra, que está muy por encima de todas las que ha producido la América latina. Tiene también sus lunares, que el crítico sabrá perdonar en gracia á sus extraordinarias bellezas.—Con motivo del estudio que hace de esta novela, el articulista se pregunta si puede clasificarse entre la literatura americana y, primero, si existe ó podrá existir esa literatura. Fundado en el estudio de los hechos, responde que hoy por hoy "no existe literatura americana en el sentido genuíno de la palabra"; y la novela *María,* no obstante su mérito creador, no puede decirse que haya creado esa literatura americana. Ella misma nada tiene de americana, como pretende su autor, puesto que por su idea es universal; por su origen, hebrea, como el novelista—y sus narraciones tienen cierto dejo bíblico—, y lo característico de su lenguaje no es razón suficiente para excluirla de la literatura netamente española. En cuanto á la posibilidad de que exista una literatura propiamente americana, es una tesis

que el articulista defiende, no ya como posible, sino como un futuro "moralmente necesario", "presupuesta la libre y activa intervención del hombre y la necesaria evolución de toda raza para formar su literatura propia"; y á este propósito rebate las afirmaciones de S. Cosío, que, en una tesis del doctorado leída en la Universidad del Cuzco, niega hasta esa posibilidad.—P. B. IDEAS: *Menéndez y Pelayo.* Fué un genio en todas las disciplinas de la ciencia y del arte; filósofo é investigador profundo que penetró con acierto en todas las manifestaciones del pensamiento humano, siguiéndole, sin desorientarse, en su desenvolvimiento histórico; teólogo que "conoce como pocos los fundamentos tradicionales y de razón del dogma", que "se ha empapado en los más vetustos y desconocidos infolios de los Doctores escolásticos y en las obras de los Padres griegos y latinos, y que maneja con habilísima destreza el tecnicismo teológico." "Pero, ante todo y sobre todo, es un historiador y un crítico del modo más acabado que se puede serlo.." Y á pesar de esto, la nota predominante en Menéndez y Pelayo es la artística, porque también fué él poeta y sublime preceptor de la belleza.—C. A. VILLANUEVA: *La diplomacia francesa y el reconocimiento de la Independencia de Buenos Aires, Colombia y México por Inglaterra* (1825).

La Lectura, Mayo 1912.

EUGENIO CUELLO CALÓN: *El tratamiento actual de la criminalidad de los menores.* Partiendo del principio, tantas veces confirmado por la experiencia, de que "el niño es el producto del medio en que vive", ha empezado á adoptarse el sistema de la *colocación en familia* para la corrección de los menores delincuentes. Cuando el menor no está profundamente corrompido, cuando no es *anormal,* ó cuando no pesan sobre él los estigmas de herencias desgraciadas ó de hábitos inveterados entonces la transplantación de estos seres desgraciados al seno de familias honradas y laboriosas, en los campos, lejos de los centros en donde se pervirtieron, suele ser de resultados admirables; pero, en caso contrario, lo que sucede es que la perversión moral se extiende, por contagio, á los hijos de las familias en donde los criminales son recibidos. En estos trances son preferibles los *correccionales.* talleres ó escuelas, en los que, con una cuidadosa vigilancia, con el trabajo, con los tratamientos higiénicos y medicinales, será posible, si no curar del todo, evitar que el mal se extienda y propague.—ANTONIO BLÁZQUEZ: *Estudios de historia antigua de Egipto.* Empieza el autor una serie de artículos críticos sobre varios puntos de la historia de Egipto, fundándose en los relatos de G. Maspero en su *Historia antigua de los pueblos de Oriente.*

La Ciudad de Dios, 20 de Abril.

P. ARNÁIZ: *Psicología del juicio.* ¿Pueden los juicios ó asociaciones lógicas explicarse por las leyes generales de asociación puramente psicológicas, comunes á las otras formas inferiores de asociación? Esta es la tesis del empirismo asociacionista: un juicio particular, el reconocimiento de una persona y la afirmación de la identidad objetiva de sus distintas percepciones, consiste simplemente en la fusión de impresiones semejantes recibidas en distintos tiempos; un juicio general es una colección de experiencias, cuya repetición viene á formar los juicios universales, necesarios y absolutos. Este carácter absoluto que presentan ciertas asociaciones lógicas, hasta hacer imposible que puedan ser presentadas de otra manera, es aparente é ilusorio, de manera que el principio de contradicción y de causalidad en absoluto pueden cambiarse y formar otros nuevos contrarios á ellos. Entre las asociaciones imaginarias y lógicas hay relaciones estrechas: no hay pensamiento lógico sin imágenes: todos los juicios tienen una base en la asociación imaginaria; de aquí que los asociacionistas, haciendo un análisis superficial, las identificaran; pero la distinción no es simplemente de grado, sino de naturaleza. El P. Arnáiz analiza detenidamente los juicios de la experiencia, donde la aproximación es mayor con la simple asociación de imágenes, y saca en conclusión que la inteligencia tiende naturalmente al ser real, y que las formas del pensamiento, y en especial el juicio, son esencialmente objetivas... ¿Por qué unos juicios son verdaderos y otros no? El psicologismo, en rigor, no puede contestar á esta pre-

gunta; desde el punto de vista psicológico, los juicios verdaderos y falsos son equivalentes. El viejo psicologismo asociacionista entendía así las cosas; el actual es esencialmente finalista.

Idem, 20 de Mayo.

P. G. MARTÍN: *La inmanencia en la apologética de Pascal.* Los partidarios exaltados de las modernas corrientes que imperan en el campo de la filosofía religiosa pretenden abroquelar sus teorías con la prestigiosa autoridad de Pascal mientras los defensores mitigados de sólo el método de la inmanencia en estas materias, como M. Petitot entre ellos, sostienen que el ideal realizado en los *Pensamientos* encaja en el marco de la apologética tradicional y se armoniza con las prescripciones doctrinales de la Iglesia. Después de examinar ligeramente el pensamiento desarrollado en su *Apología*, el P. Martín concluye diciendo que el procedimiento inicial de Pascal es idéntico al de los rígidos patrocinadores del sistema inmanentista, que consiste en reducir al incrédulo dentro de sí mismo, despertando en él la acción del sentimiento religioso, mediante consideraciones acerca de los deseos inmanentes de certeza y de felicidad inherentes al espíritu y que reclaman con imperio la afirmación de un ser transcendente que los satisfaga; pero se diferencia de éstos en que el punto de partida de los inmanentistas absolutos es el sentimiento religioso explícito, mientras que el de Pascal se funda en el implícito. El fundamento en que estriban las pruebas que hacen del Cristianismo la Religión verdadera es, según Pascal, la prueba tradicional, objetiva, representada en los motivos clásicos de credibilidad. No puede decirse que este sistema constituya, en rigor, una forma estrictamente apologética, es más bien, de suyo, un acto preparatorio, despertador de la incuriosidad y de la indiferencia religiosas, apto para impulsar al hombre á buscar en la Religión la clave que revele los insondables misterios del orden moral y religioso. La teoría formulada por Pascal distingue claramente los dos órdenes de verdades que integran la economía del plan divino establecido en el mundo de las ideas y que es campo de investigación de la actividad humana.

Boletín de la Real Academia de la Historia, Abril y Junio.

F. DE BÉTHENCOURT: *Los Sánchez-Muñoz de Teruel.*—F. FITA: *La judería de la ciudad de Vich.* Reproduce algunos documentos del libro publicado por R. Corbella sobre este asunto. Del valor del libro se puede juzgar, en parte, por el título de sus capítulos, que aquí reproducimos: I. Sinagoga y Necrópolis.—II. Usuras.—III. Tributos al fisco de los Señores y de los Reyes.—IV. Composiciones y remisiones de deudas y penas aflictivas.—V. Protección y amparo señoriales.—VI. Discordancias y pleitos.—VII. Desposorios, matrimonios y divorcios.—VIII. Donaciones.—IX. Compras, ventas y alquileres.—X. Decadencia y fin de la aljama. Siguen después, en un precioso apéndice, 72 documentos, escogidos entre millares, que contribuyen grandemente á esclarecer la historia de los judíos en nuestra Patria, particularmente en esta población.—J. G. CENTURIÓN: *Jovellanos y las Ordenes Militares.*—P. DE GUZMÁN: *La literatura española en Dinamarca.* Hace notar la simpatía que va adquiriendo nuestra literatura en Dinamarca y los trabajos realizados por el hispanófilo Sr. Seybeckers.—A. DEL ARCO: *Hallazgo arqueológico en Tarragona.* Se refiere al descubrimiento reciente de una hermosa estatua de mármol que representa á una mujer ó diosa que puede ser Venus, Juno ó Mnemósina, ó simplemente una emperatriz romana. El articulista se inclina por la solución Venus, aunque sin negar la posibilidad de los otros pareceres.—M. R. DE LUNA: *El Bierzo: Nuevas lápidas.*—F. DE BÉTHENCOURT: *Alistamiento noble de Mallorca del año 1762.*—P. DE GUZMÁN: *Discursos de Don Antonio de Mendoza, Secretario de Cámara de Don Felipe IV, Rey de España.*—R. BELTRÁN: *Antecedentes políticos y diplomáticos de los sucesos de 1808.*

Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, Marzo-Abril.

FR. M. ANGEL: *La vie franciscaine en Espagne entre les deux couronnements de Charles-Quint, ou le premier Commisaire général des provinces franciscaines*

des Indes Occidentales.—J. ALEMANY: *La Geografía de la Península Ibérica* (conclusión). En este último artículo estudia la geografía de nuestra Península según el *Anónimo* de Rávena, en la España visigoda (Paulo Orosio y San Isidoro) y en los tiempos de la Reconquista (*Crónicón albendense*).—M. LATORRE Y BADILLO: *Representación de los Autos Sacramentales en el período de su mayor florecimiento* (conc.).—M. GÓMEZ IMAZ: *Casos particulares ocurridos en Sanlúcar de Barrameda en el año de 1808* (*Relación inédita*).—J. FUENTES: *Isabel la Católica.*—L. DE LATORRE: *La Academia del Gran Capitán: III. Diego de Vera.*—*Documentos: Correspondencia de los Reyes Católicos con el Gran Capitán durante la campaña de Italia* (cont.).

Estudis Universitaris Catalans, vol. IV.

A. R. Y LLUCH: *Ramón Lull en els "E. U. C.".* Es un estudio esquemático sobre la vida, bibliografía y la obra científica y literaria del escritor mallorquín, que ha servido de guía al autor en sus explicaciones sobre la literatura catalana.—J. MIRET: *Notes per la biografia del trovador Guerau de Cabrera.*—LL. NICOLAU: *Gerbert (Silvestre II) y la cultura catalana del siglo x.*—F. CARRERAS: *Evolució histórica dels juheus y juheissants barcelonins.* Termina este trabajo con la historia de las luchas entre el elemento civil y la Inquisición.—A. GRIERA: *El volumen del Congres de la llenga catalana.*—*Huch de St. Victor. "De arrha animae."* Traducción catalana de Fr. Antonio Canals. Fray Antonio Canals fué un dominico que vivió en la segunda mitad del siglo XIV. Entre otras muchas de sus traducciones al catalán, algunas hechas por encargo del Rey, fué una de ellas esta de *Hugo de S. Víctor*, que hasta hoy había estado inédita.

BIBLIOGRAFIA

Commentaria in omnes Sancti Pauli Epistolas R. P. Cornelii A Lapide. Recognovit subjectisque notis illustravit, emendavit, et ad praesentem Sacrae Scientiae statum adduxit A. Padovani. Tomus primus. In epistolas *ad Romanos* et *I. ad Corinthios*. Augustae Taurinorum, P. Marietti, 1909. Tomus secundus. In epistolas *II ad Corinthios* usque ad *II Thessalonicensium*. Ibid., 1911.

El *Comentario* de Cornelio A Lápide á las epístolas paulinas, ya de sí muy estimable y substancioso, ha ganado mucho con esta edición, debido á las notas complementarias de A. Padovani, pocas en número y compendiosas, pero suficientes para ilustrar el sagrado texto en cuanto lo permiten hoy la exégesis y la crítica bíblica. Las notas van al pie de la página respectiva. Generalmente se limitan á corregir algunas afirmaciones del *Comentario* relativas á los autores de las obras alegadas (rara vez á corregir la doctrina misma del *Comentario*), ó á suministrar las variantes críticas de los Códices griegos y latinos, ó completar la exégesis del autor con los nuevos datos hoy conocidos, sobre todo en la parte de introducción. La edición lleva, además, notas marginales que indican el argumento del *Comentario*.

Padovani tiene ya anotado en esta misma forma el *Comentario* de A Lápide á los Evangelios y ha de completar en un tercer tomo este de las Epístolas. Además, tiene publicadas varias obras exegéticas, y entre ellas *Comentarios* á estas mismas Epístolas. Actualmente es profesor de Sagrada Escritura en el Seminario de Cremona, y lo fué hasta hace unos años de Teología dogmática. Y digo esto, porque las notas del *Comentario* son fruto de un trabajo inteligente, de un criterio seguro, tanto en lo que tienen de teológicas, por lo menos dentro de la teología ortodoxa, como en la parte exegética, sin que el dogma se sacrifique á innovaciones arbitrarias ni se menosprecie la exégesis moderna, católica ó racionalista, representada en los principales autores contemporáneos que aquí se citan. Por una excepción (que confirma la seguridad de criterio indicada), no será del agrado de todos la decisión con que da por resueltas cuestiones aún en litigio, ó se adhiere á una solución probable, negando que la contraria tenga verdadero fundamento. Así sucede, por ejemplo, en la nota del tomo II, pág. 247 (*ad Rom.*, X, 18), donde asegura rotundamente que en las palabras "in omnem terram exivit sonus eorum" no se propone el Apóstol alegar un testimonio escriturario, sino simplemente *acomodar* las palabras del Salmista á la idea que aquí trata de expresar; siendo así que después se muestra tan rehacio para admitir con el P. Lemonnyer esa misma acomodación en el "dedit dona hominibus" de *ad Eph.*, IV, 8 (tomo II, pág. 288), y, en cambio, trata de referir á *Is.*, XXVI, 19, y LX, 1, 2 en sentido acomodaticio al texto "surge qui dormis, et exurge a mortuis" de *ad Eph.*, V, 14 (tomo II, pág. 325), cuando el P. Lemonnyer, y con más fundamento, prefiere derivarlo de la liturgia bautismal de la primitiva Iglesia.

Tampoco se puede aceptar como definitivo que en la palabras "qui unxit nos Deus", etc., de *II ad Cor.* (tomo II, pág. 11), no se haga referencia ni al Bautismo

ni á la Confirmación, habiéndolo reconocido así casi todos los comentaristas y teólogos antiguos; ni mucho menos la interpretación molinista de *ad Rom.*, VIII, 29 (tomo I, pág. 199), donde el mismo A Lápide, después de mencionar á Molina, insinúa otra interpretación más conforme con la escuela tomista ("praescientia haec, ut pote absoluta, posterior est praedestinatione, tamquam effectus sua causa"). Más adelante encontramos indicada nuevamente esta tendencia de Padovani á propósito de *ad Rom.*, XI, 2 (tomo I, pág. 251), y, en cambio, guarda silencio en la pág. 256 del mismo tomo, donde A Lápide parece admitir las obras buenas anteriores á la gracia.

Aun pudieran añadirse otros defectillos, como la omisión de Santo Tomás y de algunos de sus comentaristas de los siglos XIV y XV entre los defensores de la pluralidad de sentidos literales en la Escritura (tomo I, págs. 29-30), cuando, en realidad, los escolásticos del siglo XVI que aquí se mencionan no hicieron más que continuar una tradición no interrumpida que indica ya San Agustín y comenta magistralmente el Angélico en varias ocasiones, entre otras, en aquel hermoso pasaje de las *Cuestiones disputadas*, que actualmente recordamos: "Omnis veritas, quae salva litterae circumstantia, potest divinae Scripturae aptari, est ejus sensus" (q. IV de *creac. mat. inf.*, art. 1.° Cfr. *II Sent.*, d. XII, q. I, a. 2 ad 7^{um}). Hay en Santo Tomás otros textos más explícitos en favor de la pluralidad de sentidos literales, pero ninguno tan expresivo como el anterior. Y es tanto más injustificable esta omisión de que tratamos cuanto que los mismos escolásticos del siglo XVI, Vitoria, Cano, Báñez... al indicar esa pluralidad de sentidos la fundan principalmente en Santo Tomás: "eadem littera plurima sensa continet, ut Divus Thomas et ante hunc Divus Augustinus tradiderat" (*De Loc. Theol.*, lib. 2.°, cap. XI, in 7.° arg., ad 3.^{um} rationem), dice Melchor Cano, para no citar más que un ejemplo. Pongo fin á esta reseña recomendando á los lectores la obra de Padovani, y á este que en el tercer tomo en preparación procure condimentar sus notas con un poco más de erudición patrística y de teología clásica, porque ni toda la ciencia de los antiguos está resumida en Cornelio A Lápide ni basta la exégesis moderna sola para desentrañar el verdadero sentido de la Escritura.

I "Novissimi" nei monumenti primitivi della Chiesa, por el P. S. SCAGLIA, O. C. R. Col. "Fede et Scienza". Roma, F. Pustet, 1910.

Es una colección de textos epigráficos griegos y latinos acerca de estas seis cuestiones, que forman el índice del opúsculo: *a*), destino del alma después de la muerte (oraciones por los difuntos—lugar de refrigerio—lugar de luz y de paz); *b*), la comunión de los Santos; *c*), el juicio particular del alma; *d*), la resurrección de los cuerpos; *e*), el juicio universal; *f*), la remuneración inmediata. Las oraciones por los difuntos, en su inmensa mayoría, coinciden con las de la liturgia de hoy. De aquí el problema, ¿cuál es anterior? El autor opina que es anterior la liturgia, de la cual pasaron esas sentencias y plegarias á las inscripciones sepulcrales. El valor de esos conceptos es igual en un caso que en otro. Su antigüedad es indiscutible. Es interesante el capítulo relativo al juicio particular del alma. En algunas inscripciones de origen pagano, aunque influídas por las ideas cristianas, se encuentran ejemplos de caracterizado sincretismo religioso. En una de ellas aparecen Plutón (*Dispater*) y Proserpina (*Aeracura*) sentados en el tribunal en aptitud de jueces. A un lado están las tres diosas del destino, *fata divina*; por el otro se acerca el alma, *vibia*, acompañada de *Mercurius nuncius*, y Alcestis, que hacen las veces de abogados (sustituídos en otras inscripciones por el *angelus bonus*), elogiando las virtudes del alma que va á ser juzgada. Este género de sectas sincretistas, originarias de Oriente, abundaban en Roma en los primeros siglos, y, á falta de otras doctrinas, tomaron del Cristianismo las relativas á la otra vida, á los ángeles y al destino de las almas después de la muerte, formando así su sistema religioso. Tanto este capítulo del juicio particular de las almas como el de la remuneración inmediata, reflejan un estado imperfecto de las doctrinas respectivas en los primeros siglos. Aun en la Edad Media se dejó sentir esta falta

de uniformidad, no obstante las declaraciones terminantes de casi todos los Santos Padres.

El opúsculo que analizamos contiene preciosos testimonios, pero está hecho con algún descuido de método, sin fijar la fecha de esos testimonios ni desentrañar su contenido.

Fr. V. B.

Enciclopedia Universal Ilustrada. J. Espasa é Hijos, Editores, Barcelona. Tomo 12.

Este tomo, como los anteriores, es un alarde de gusto depurado y exquisito. La presentación es inmejorable y puede competir con lo más artístico que de las tipografías españolas salga. Algunos temas están muy bien tratados y con criterio católico. Sin embargo, échase muy de pronto de ver la labor ligera y enciclopedista y hasta cierta falta de criterio en la proporcionada distribución de las materias, de lo que son culpables los redactores, algunos de los cuales están bastante lejos de la competencia necesaria. Así, por ejemplo, y por no citar más que algunos casos. En la palabra *Cerebelo* hay espantosa confusión en la clasificación de las fibras nerviosas, pues da como distintas las centrípetas y centrífugas, de las que constituyen los pedúnculos cerebelosos. En *Célula* se da, sin razón que lo justifique, mucha más importancia á las células vegetales que á las animales; y en el esquema general de la célula faltan elementos que se encuentran en algunas células animales, y las figuras que se dan de tipos celulares animales son sumamente incompletas.

La bibliografía de los dos artículos citados tiene el pecado de falta de patriotismo, porque ni en *Cerebelo* se cita á Cajal (!!) ni en *Célula* se menciona la obra del Dr. Gredilla *Citología Vegetal*, que bien pudiera haber ocupado el lugar de alguna obrilla española que se cita no sabemos con qué derecho.

Comprendemos que faltas como las citadas son inevitables en obras de esta índole; pero eso no quiere decir que no hayan de advertirse, tanto para utilidad de los lectores como para que los editores vean si es posible remediarlas en adelante.

Fr. M. B.

Histoire des Spirituels dans l'Ordre de Saint Francois, par le P. René de Nantes. Gigord, París.

Vida primera de San Francisco de Asís, por Tomás de Celano. De la Colección "Los Santos". Herederos de J. Gili, Barcelona.

La fuente del *franciscanismo* no se agota, aunque se cuentan por millares los que van á beber en sus frescos raudales. Es enorme la producción literaria á que da origen cada día la obra de San Francisco. Nosotros tenemos en cartera algunas docenas de libros recientes, pero como en esta Revista no hay lugar para todos, diremos algo de los que nos envían con ese encargo.

A los modernistas, que tanto ansían remover y restaurar en la iglesia de Dios, ofreceríamos nosotros los asuntos de San Francisco, la reproducción de su espíritu, imitación maravillosa del de Nuestro Divino Salvador; ahí tendrían base para una restauración sana y más transcendental que cuantas imaginan. Claro que semejantes reformas no se llevan á cabo sin misión sobrenatural. Los mismos espirituales de que habla René en el libro que presentamos no siempre siguieron el espíritu del Santo Fundador. Nadie más pobre que él de hecho; algunos de ellos, sin embargo, llevaron su exageración por la pobreza á tener por herética la doctrina de Santo Tomás, que se fija más en la afición y menosprecio de los bienes que en carecer de ellos, y afearon la conducta de Juan XXII, que le canonizó sin reparar en esa *herejía*. Como se comprende por este dato, los *espirituales* llegaron al siglo XIV. René los presenta muy bien á la luz de los nuevos descubrimientos, sobre todo de los del P. Ehrle, S. J., porque la historia franciscana no es campo cultivado por sólo los miembros de la Orden, sino por los de todas y por se-

glares, por católicos, protestantes y socialistas, pues San Francisco es siempre y para todos un *encanto en la historia.*

—La obra de Celano es la primera que se escribió sobre la vida del serafín de Asís; es una película expresiva y auténtica de lo más saliente de su amorosa existencia. ¿Quién encontrará palabras para expresar el encanto que su lectura causa en el ánimo? En la Colección "Los Santos", que publican los Herederos de Juan Gili, bien se merecerá un puesto de honor. Lo único que puede lamentarse es que una crónica tan discutida en nuestros días, que es como base de todas las de San Francisco, y cuya discusión ha dado lugar á que se escribiera para probar que había existido, que no era un mito el serafín de Asís; es lástima, digo, que no lleve como introducción un estudio crítico más completo, que deshaga tantas y tan cacareadas suposiciones.

Clásicos Castellanos.—Ediciones de *La Lectura*: **Obras de Garcilaso de la Vega**, *príncipe de los poetas castellanos.*—**Obras de Tirso de Molina** (tomo I). —**Las Moradas de Santa Teresa de Jesús.**

Tres joyas artísticas, editadas con lujo, prologueadas con gusto, escritas con gracia incomparable. ¿Para qué hablar de lo que valen, si Santa Teresa, Garcilaso y Tirso, en su orden, no tienen en el mundo quien les lleve la palma; si son instituciones de la lengua castellana en sus mejores días; si son cumbres del primor, de la gracia, de la inventiva?

Nada tiene de extraño que esta Biblioteca de *La Lectura* haya tenido tanta aceptación y que se venda como pan bendito.

En el prólogo á la edición de Garcilaso hallamos una frase que no debe quedar sin correctivo. Al hablar de lo poco que Garcilaso se acordaba de su mujer y de los versos amorosos que dedicaba á otras, dice: "Lícitas eran, ciertamente, en aquellos tiempos del *amor perfecto*, galanterías que hoy condenan nuestras costumbres." En tierra de cristianos eso nunca fué considerado lícito, aunque á veces las costumbres caídas lo hicieran menos repulsivo. También nos extraña dé tan pocas noticias sobre su familia, particularmente sobre un hijo que tuvo, profesor ilustre de varias Universidades y dado á la poesía con discutible acierto.

Con respecto á Santa Teresa, también nos ha extrañado que no utilice dos obras magistrales recientísimas: la del P. Felipe Martín, publicada el año pasado, y la que están publicando las monjas Carmelitas del primer Monasterio de París: *Œuvres complètes de Sainte Thérèse.*

Fr. L. G.

Historia de los Papas desde fines de la Edad Media, por Ludovico Pastor, traducida de la cuarta edición alemana por el R. P. Amado, S. J. T. I y II. Vol. I-IV. Gustavo Gili, Barcelona.

Es una obra insustituíble de aquí en adelante, siempre que sea cuestión de estudios históricos acerca del Papado. Por ahora no se trata de una crítica acerca de la grande empresa de Pastor. Presentamos solamente ligera reseña de los dos primeros tomos, en cuatro volúmenes, que abarcan desde Martino V hasta Sixto IV, es decir, la historia de los Papas del comienzo del Renacimiento. El autor traza de antemano vigorosos cuadros que representan las tendencias literarias de la época, con sus lados buenos y malos, deteniéndose en los funestos efectos de la cautividad de Aviñón y del cisma de Occidente. De esta manera se pone á la vista el encadenamiento natural de los sucesos y la terrible herencia que pesaba sobre la sociedad cristiana al iniciarse el Pontificado de Martín V. Pastor tuvo á su disposición el Archivo secreto del Pontificado, abierto á los investigadores serios por la magnanimidad de León XIII. Esto sólo era razón suficiente para una nueva historia de los Papas, y fué el motivo principal que indujo al autor á escribirla. Al mismo tiempo amplió Pastor, hasta un punto increíble, la indagación en otros Archivos, Colecciones de manuscritos y Bibliotecas públicas y privadas. El mundo erudito, católico y heterodoxo, dió testimonio de la gran valía de la nueva *Historia.* Los Pontífices León XIII y Pío X expresaron su alta estimación de la obra de Pastor en atención, principalmente, á su *sinceridad* y *diligencia*, pe-

netradas de alto espíritu católico-crítico. Una observación, para terminar. Pastor está vigilante respecto á los últimos trabajos históricos que den alguna nueva luz sobre los sucesos por él narrados y las materias con ellos relacionadas, con el fin de discutirlos é incorporar lo bueno á su obra. Al agotarse rápidamente el primer tomo, suspendió sus trabajos de continuación de los restantes, dedicándose á mejorar la segunda edición del referido tomo y siguientes. De esta suerte, los volúmenes van imprimiéndose con la no pequeña ventaja de tener presentes los avances de los últimos esfuerzos.

Par l'amour et la douleur, étude sur le Passion, par LÉON-RIMBAULT. Téqui, París, 1911.

Rehusamos, naturalmente, al dolor, y estamos amasados con él. No es posible suprimir el dolor de la madeja de la vida. ¿Qué recurso queda? Aligerarle, humanizar sus punzadas, convertirle en fuente de remuneración y alegría por la expiación resignada y voluntaria. Esto último es lo que se propone el autor en el presente libro. Nada más luminoso y eficaz para ello que el camino seguido por Rimbault. El amor probado en el dolor, y sobreponiéndose á él, es la vía real de la Cruz. El amor de Jesucristo testimoniado en la última Cena, la inmolación de Jesucristo sobre el Gólgota, dominan en todas las páginas, no faltas de doctrina clara y bien trabada, férvidas de emoción santa, inspiradoras de ternura y alientos divinos que descienden sobre el alma cristiana al calor de los relatos vivientes sobre la Pasión del Redentor. El libro se lee sin cansancio. Está distribuído con arte, por medio de capítulos sugestivos, tales como el *Don Supremo, la Despedida, Solo, El Condenado, La Cruz, La Madre, El Drama de Viernes Santo*. No pretende esta obrita anular el mérito y concienzudas investigaciones de *Jesucristo*, del P. Didón, por ejemplo, ó de la *Historia de la Pasión*, del P. Olivier y la del Sr. Mir. Su objeto es más limitado, dirigido con preferencia al corazón, ciñéndose á lo indicado en el epígrafe del libro.

Entretiens Eucharistiques, par l'abbé JEAN VAUDON. Téqui, París, 1911.

Estudia la Eucaristía principalmente como testimonio del amor del Hijo de Dios á los hombres, y relacionada con el Sagrado Corazón de Jesús, sin dejar de considerarla también como Sacramento principalísimo de fe y de soberana fuerza. A esto se añade una segunda parte sobre la vocación sacerdotal, terminando por unos discursos acerca de las primeras misas. El tratado es realmente muestra de ardiente celo y nobilísimas aspiraciones, en especial desde el punto de vista católico francés. El autor vive en medio de la tormenta anticristiana de Francia y alienta con el latir de vida sobrehumana de miriadas de corazones franceses, fieles y caballerescos. No se disimulan los peligros, pero se demuestra haber lugar á gratísimas esperanzas. Se ponen de manifiesto las condiciones exigidas del sacerdote en las circunstancias actuales, aunque el lector eche de menos el que no se insista debidamente en un punto importantísimo siempre, y hoy más que antes, á saber: la necesidad de una perfecta formación filosófico-teológica y de un estudio asiduo de esas disciplinas fundamentales en frente de la novísima anarquía intelectual. Algunos de los temas, v. gr., Sacerdocio y Sacrificio, apenas dan idea de la materia en su aspecto doctrinal. No obstante, la lectura es simpática en su totalidad y útil para consolidar y ennoblecer la fe. Los católicos franceses, en particular, habrán de dar la enhorabuena á este libro alentador.

FR. J. FARPÓN.

Le Cardinal Vaughan, par PAUL THUREAU-DANGIN, de l'Académie Française. Bloud et Cie, París.

Hay biografías que son panegíricos; ésta no lo es, ciertamente. El autor dice haber tomado sus datos de otra más extensa publicada en inglés, donde, á pesar de la exactitud y sinceridad que él reconoce, cree, sin embargo, notar cierta simpatía del escritor por su biografiado. Que el autor francés no participa de este sentimiento lo muestran claramente sus frases intencionadas y su porfiado empeño por hacer resaltar constantemente una pretendida insuficiencia del Cardenal en

casi todos los órdenes. No es que neguemos exactitud á muchas de sus apreciaciones; pero, guiándonos por artículos publicados algo después de la muerte de Mgr. Vaughan, precisamente para desvanecer algunas de esas especies formuladas por Thureau-Dangin, que ya entonces flotaban en sueltos de *The Spectator*, y, pesando fríamente los datos alegados en la nueva obra, creemos que, sin quitarles nada de su valor ni de su alcance, pudiera haberse sacado de ellos un juicio más favorable. A pesar de las tachas que nos muestra el retrato, nos ofrece perfectamente delineados los delicados y puros rasgos de aquel Prelado tan piadoso, tan recto, tan sincero, tan intenso en su obrar y tan lleno de celo divino.

FR. M. V.-M.

Contra Bonaparte, por JORGE ONET. Librería Ollendorf, París.

Jorge Onet tiene una personalidad literaria consagrada por una numerosa bibliografía y por el aprecio del público. Podrán discutirse y aquilatarse la mayor ó menor exactitud de sus apreciaciones, la mayor ó menor limpieza de su estilo; pero nadie podrá negarle su cualidad de novelista, de novelista que sabe poner interés en la acción y propiedad en los tipos que surgen de su evidente facultad creadora.

Contra Bonaparte es un cuadro admirablemente novelado. Las conspiraciones de unos nobles realistas vendeanos dan motivo al autor para hacer una fidelísima pintura de la Corte del primer Cónsul y de aquella sociedad que padecía todavía la horrible visión del 93. Hay trama novelesca que no decae por la extensa paginación; hay verdad en la reproducción de los caracteres y hay, sobre todo, ambiente y evocación histórica. En suma: lectura grata, amena é instructiva.

Melancolía, por LUIS BONAFOUX. Librería Ollendorf, París.

Luis Bonafoux ha recopilado en este libro muchos artículos sueltos, muy cortos los más de ellos, impresiones rápidas de un suceso de actualidad, de cualquier sentimental añoranza, de tal recuerdo olvidado que de pronto evoca la contemplación de un objeto.

Bonafoux tiene ingenio, y así en estas cortas Crónicas, escritas al vuelo y bajo la inmediata impresión de un suceso ó de un recuerdo, tiene observaciones perspicaces, comentarios vibrantes y sagacidad de análisis. Pero Bonafoux carece de espíritu sereno y, sobre todo, padece de un pueril é inmoderado afán de originalidad, achaque bien frecuente en nuestros días. De ahí las psicológicas y enrevesadas complicaciones que á veces encuentra en las cosas más triviales, y de ahí también que, á fuerza de querer sutilizarse, caiga en tantas ocasiones en la más evidente y señalada vulgaridad.

Ciudad Romántica, escenas de Santo Domingo de Guzmán: La Primada, por Julio M. Cestero. Librería Ollendorf, París.

Es una corta novelita que, como reza el subtítulo, pretende dar idea de la vida en aquella población americana. No faltan al autor algunas condiciones de escritor que, con menos pesimismo y más práctica, quizás en otra ocasión produzcan mejor fruto. En *Ciudad Romántica* la acción es lánguida y no llega á interesar al lector, y los personajes se destacan apenas del ambiente vago y poco determinado en que se mueven.

Los Archivos de Guibray, por MAURICE MONTEGUT, versión castellana de MIGUEL GARCÍA RUEDA. Librería Ollendorf, París.

De interés que crece á medida que se avanza en su lectura, y fiel reproductora de escenas sentidas y emotivas, es esta novela de Maurice Montegut. Pinta admirablemente la diferencia entre la vida de las aldeas francesas en el antiguo régimen y en la época actual. Describe con profundidad psicológica los odios de casta entre dos familias, ambas poderosas, pero de distinto origen en su nivel social; penetra en el fondo de las preocupaciones sociales, que á veces se imponen hasta á

los impulsos del amor, y hace sentir en todas sus páginas fuerte y sana emoción. De bellezas de forma está la obra á tono con la intensidad del pensamiento.

T. DOMÍNGUEZ ARÉVALO.

El Marqués de Rafal y el levantamiento de Orihuela en la guerra de sucesión (1706). Ensayo histórico de ANTONIO PARDO y MANUEL DE VILLENA, Marqués de Rafal. Madrid, 1910.

El Sr. Marqués de Rafal ha sabido encontrar en los Archivos municipales de Orihuela la historia de uno de sus más ilustres antepasados, y nos le presenta en este librito, que es, á la vez, un capítulo interesantísimo de la historia de Orihuela. El héroe, D. Jaime Rossell Ruiz y Rocamora, fué nombrado Gobernador militar de Orihuela cuando, como un muro de hierro, se opuso á las pretensiones de Carlos III, que acababa de conquistar á Valencia. De allí en adelante triunfa en diversos hechos de armas en Alicante, San Juan, Bussot, etc. Las cosas cambiaron; el Marqués llegó á proclamar en Orihuela al Archiduque Carlos; ataca á Alicante, á Murcia... y llega á la Corte de su nuevo Soberano, que le nombró Virrey de Mallorca y luego Consejero de Estado. El hecho que constituye el nervio del libro es el cambio de la ciudad de Orihuela y de su Gobernador militar, de partidarios fidelísimos que eran á Felipe V, en secuaces no menos fieles de Carlos III. D. Alfonso Pardo y Manuel de Villena justifica ó, al menos, disculpa este cambio principalmente fijándose en la violación de privilegios y exenciones que debía haber respetado el representante de la casa de Borbón. La verdad es que facilísimamente pueden explicarse aquellos cambios de actitud, dada la incertidumbre de los derechos que con las armas se discutían, y la ira, sino justo, al menos aplicable, que levantan en el ánimo de los pueblos vejaciones y tiranías manifiestamente injustas. El actual Marqués de Rafal ha hecho un trabajo de historia concienzudo y serio, sin salirse del documento ni interpolar en sus relatos fantasmagorías caballerescas.

Le Pére Doussot, Dominicain, et la Mére Elisabeth, Carmelite, sa sœur, par le R. P. M.ª J. DU SACRÉ-COEUR. Plon-Nourrit, París, 1911.

Este libro contiene dos biografías paralelas de dos hermanitos buenos, hijos de padres sin fe, sobre los cuales la Providencia divina fijó sus miradas y los atrajo á sí; á la niña Mimí, por medio de su hermanito Gastón; al niño Gastón, por medio de su hermanita Mimí. Recuerdo haber visto en una revista francesa una crítica de este libro, en la cual se le tildaba de pueril y hasta de ridículo en muchos de sus detalles. Uno de estos detalles ridículos será, sin duda, aquel pasaje, para mí tan serio, cuando el niño Gastón, que ya sabía rezar, á pesar de sus papás, se acercaba al lecho de su hermanita y

"—¿Duermes ya? Mira, hay un buen Dios; tú no le conoces. Tenemos que rezar al buen Dios, y tú no sabes todavía. Mira, di así: Padre nuestro...—Padre nuestro...—que estás en los cielos...—que estás en los cielos", etc. etc.

El libro contiene, indudablemente, minucias á veces enojosas, á veces un candor excesivo, y se comprende que todo esto no agrade á ciertos hombres *serios*. Pero es claro que todas estas que pudiéramos llamar insignificancias, pueden tener una eficacia educadora excelente puestas en manos de una joven inocente y buena ó de un niño que todavía no ha emprendido el camino de la vida mundana, que pronto suelen emprender todos los niños. Para las almas piadosas contiene lecciones preciosas; el candor de los hechos y el candor de la exposición será para ellos una de las mayores gracias del libro.

La Correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole. Bloud, París.
Priéres et Méditations inédites de Ernest Hello. Ibid.
Lettres Choisies de Saint Vincent de Paul. Ibid.
BOURDALUE: **Sermons du Caréme de 1678, prononcés dans l'Eglise Saint-Sulpice.** Ibid.
FLECHIER: **Œuvres choisies.** Ibid.

Estos cinco libritos pertenecen á la sección "Chefs-d'œuvre de la Litterature religieuse", de la gran Colección *Science et Religion*. De ellos, el primero contiene

las cartas que se cruzaron entre San Paulino y Ausona. Este había sido profesor del Santo en la Universidad de Burdeos, y le amaba tan cariñosamente que cuando Paulino se convirtió al Cristianismo y, acompañado de su esposa Teresa, se vino á España, abandonando todas sus aficiones y todos sus intereses mundanos, fué él el que se preocupó hondamente del cambio de Paulino. Ausona y Paulino eran dos poetas de mérito, por eso sus Cartas son verdaderas joyas literarias. En las del primero aparece un sentimentalismo á veces algo pueril, pero siempre digno; el segundo expone admirablemente su amor á Cristo. "¿Por qué, Padre mío, por qué me mandas que devuelva á las musas mis aficiones de que las he privado?... En otros tiempos, con menos talento que tú pero con no menos ardor, he invocado á Febo, ese dios sordo, de su antro délfico, para llamar á las musas de las divinidades, para pedir á los bosques ó á las montañas el don de la elocuencia, que es un don de Dios. Ahora es otro poder, otro Dios más grande el que subyuga mi alma."

Quien conozca el libro de E. Hello, *El hombre, la vida...*, nada nuevo en el orden intelectual encontrará en estas pocas páginas, pero sí descubrirá en ellas un espíritu tan profundamente religioso, tan intensamente piadoso como no lo hacen sospechar aquellas páginas magistrales, intuición luminosa y sostenida de las grandes cuestiones religiosas. Mon soeur Magdalène, empieza una de sus oraciones: *j'ai un secret à vous dire...*

Las Cartas de San Vicente de Paúl, aunque son pocas, contienen vistas tan admirables de aquel espíritu tan lleno de caridad cristiana, tan sensible á los clamores del necesitado, que no es fácil terminar esta lectura sin haber ya concebido una gran simpatía, una devoción entusiasta por el fundador de la gran institución cristiana denominada antonomásticamente *de la caridad*. El propósito abrigado por P. Coste de publicarlas todas es realmente feliz, y seguramente que será de no poco provecho para la caridad cristiana si llega á realizarse.

E. Griselle es un devoto admirador y un feliz cultivador de Bourdalue. A la larga serie de trabajos que acerca del eminente orador tiene ya publicados, hay que añadir el presente, en el cual reproduce cinco de sus mejores Sermones: *a*), Sermon pour la purification (2 de Fevrier); *b*), Sermon pour le jour des Cendres (23 de Fevrier); *c*), Sermon sur la tentation au désert (27 de Fevrier); *d*), Sermon sur la Loi nouvelle (6 Mars); *e*), Sermon sur l'Incarnation (25 Mars).

Contemporáneo de Bourdalue, y de un mérito relativamente aproximado, Flechier no ha pasado á la posteridad con la misma gloria. H. Bremond se ha propuesto resucitar su memoria, y como digno comienzo publica una Nota biográfica y bibliográfica y cinco Sermones escogidos. Indudablemente que los Sermones de Flechier son una verdadera preciosidad considerados en su aspecto puramente literario. En cuanto á su fondo doctrinal, nada tienen de original ni de extraordinario. Brunetière, después de haber leído alguno de estos escritos, solía decir que no le quedaba más *que le souvenir d'une exquise volupté de l'oreille*.

FR. S. M.

Le Bienheureux, THEOPHANE VENARD. París, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1911.

En 346 páginas nos da el autor una clara noticia de la vida, de la prisión y del martirio del B. Th. Venard, según los testimonios del proceso apostólico.

Th. Venard es un modelo de inocencia y de abnegación, sobre todo tratándose de las misiones. Contemplando la silueta de este misionero dan á uno tentaciones de ser misionero y aun mártir.

La obra se hace más atractiva, sin embargo, por lo bien que retrata el estado de esas Comunidades cristianas que tienen que vivir siempre á sombra de tejado, huyendo de la persecución y de la muerte. Los misioneros tienen que pasar días y días en subterráneos, en barcas, apareciendo como pescadores, etc. Distraído uno en la lectura del libro, á veces le parece que lee el *Quo vadis?* ó la *Fabiola*.

La carta de Venard envía á sus padres en 3 de Diciembre de 1860, estando ya preso, hace verter lágrimas sólo con que uno tenga el corazón un poco abierto al sentimiento.

Al final tiene una reseña de las fiestas celebradas en Roma y en algunos puntos de Francia con motivo de la beatificación del mártir Th. Venard. A estas fiestas acudió un hermano del mártir, M. Cabbée Eusèbe Venard.

FR. A. P. Y C.

Via Crucis: Meditaciones sobre la Doctrina cristiana, parte II y III de *Meditaciones y devociones,* por el CARDENAL JUAN ENRIQUE NEWMAN, Sac. del Oratorio de San Felipe Neri. Luis Gili, Barcelona, 1912.

Con el título general de *Meditaciones y Devociones* se publican por vez primera en castellano, directamente vertidos del inglés, unos escritos del insigne Cardenal Newman, que no consideramos como uno de tantos libros devotos, sino muy particularmente provechosos para los que quieren enriquecer su piedad con hondos afectos y robustecerla con sana doctrina.

La obra del Cardenal Newman se divide en tres partes. La primera es el *Mes de Mayo,* compuesto de una meditación para cada día del mes, al cual va unido una *Novena á San Felipe Neri.* La segunda parte se compone de dos series de consideraciones para el piadoso Ejercicio del *Vía Crucis,* á las cuales siguen unas *Meditaciones para el Viernes Santo,* un *Triduo á San José* y diferentes oraciones. Constituyen la tercera parte veintitrés *Meditaciones sobre la Doctrina cristiana,* que se distinguen de los libros anteriores por el mayor desarrollo que da á cada una de las materias que son objeto de meditación.

El libro de las Profesas, por el Abate SYLVAIN, traducido de la 23.ª edición francesa (tres tomos). Barcelona, Herederos de Juan Gili, 1912.

Tres tomos dedicados á explicar la naturaleza y obligaciones del estado religioso, y escritos por el autor de las *Paillettes d'or,* es inútil decir que son tres joyas de doctrina espiritual, tres joyas engastadas ó encarnadas en tres volúmenes elegantísimos de los herederos de Juan Gili. Sylvain parece un continuador del P. Faber, un San Francisco de Sales adoptado á los tiempos modernos. Su pluma se moja en miel para escribir, aunque trate de recomendar las más austeras penitencias. Los pensamientos son siempre finos; los capítulos, cortos; la distribución, ordenada. Es una obrita preciosa para regalo y más preciosa para recreo y aprovechamiento del espíritu.

La ciencia del gobierno doméstico, por el Abate SYLVAIN. Trad. de 22.ª edición francesa. Herederos de Juan Gili, Barcelona, 1911.

La verdad es que el abate Sylvain tenía mucho celo para decir á las jóvenes cosas muy buenas y mucha sombra para decírselas muy bien dichas. Entre la preciosa colección de libros que uno tras otro ha venido ofreciendo á las jóvenes no sabe uno cuál preferir, porque todos parecen mejor y más bonitos. Este se propone el autor alejar de las cabezas y de los corazones de las jóvenes muchos sueños y muchas quimeras que las distraen, y aplicarlas á las cosas de su casa, hacerlas útiles. El autor examina y aplaude la ciencia de los detalles; él la conoce y la practica admirablemente.

Tesoro de la vida espiritual y religiosa, *según la mente de San Benito,* por el RVMO. P. PRÓSPERO GUERANGUER, O. S. B. Versión castellana por un monje Benedictino. Herederos de Juan Gili, Barcelona, 1911.

Este librito no es más que una colección de instrucciones que el venerable padre Gueranguer dejó escritas para sus novicios. Por eso en ellas no hay literatura, que es lo de menos, y abunda el fervor religioso extraordinario que animaba á aquella alma santa. El P. Gueranguer estudia sólidamente, y con la mira siempre puesta en santificar á sus jóvenes, la esencia de la vida religiosa y monástica, el significado y el valor de sus más constantes observaciones, la perfección religiosa, las virtudes teologales, los votos religiosos. ¡Cuántos consejos santos y avalorados por la experiencia de muchos años y la práctica de toda una vida consagrada á alejarse del mundo y á acercarse á Dios!

M.